

(١٠٨٧)

في اصطلاحهم

ما ذكر المصنفون في

التفسير وعلوم القرآن

أنه من اصطلاحهم

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"فانتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري وعبد الله «١» بن كلاب وابن مجاهد والمحاسبي وأضرابهم، فخاضوا مع المبتدعة في **اصطلاحاتهم**، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم. وكان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسنة، معرضين عن شبه الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعرض، على ذلك كان السلف. قلت: ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيين. فأما من يهجن من غلاة المتكلمين طريق من أخذ بالأثر من المؤمنين، ويحض على درس كتب الكلام، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين، والله أعلم. وأما المخاصمة والجدال بالدليل والبرهان فذلك بين في القرآن، وسيأتي بيانه «٢» إن شاء الله تعالى.

[سورة البقرة (٢): آية ١٧١]

ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون (١٧١)

شبه تعالى واعظ الكفار وداعيهم وهو محمد صلى الله عليه وسلم بالراعي الذي ينعق بالغنم والإبل فلا تسمع إلا دعاءه ونداءه، ولا تفهم ما يقول، هكذا فسره ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والزجاج والفراء وسيبويه، وهذه نهاية الإيجاز. قال سيبويه: لم يشبهوا بالناعق إنما شبهوا بالمنعوق به. والمعنى: ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى. وقال ابن زيد: المعنى مثل الذين كفروا في دعائهم الآلهة الجماد كمثل الصائح في جوف الليل فيجيبه الصدى، فهو يصيح بما لا يسمع، ويجيبه ما لا حقيقة فيه ولا منتفع. وقال قطرب: المعنى مثل الذين كفروا في دعائهم ما لا يفهم، يعني الأصنام، كمثل الراعي إذا نعق بغنمه وهو لا يدري أين هي. قال الطبري: المراد مثل الكافرين في دعائهم آلهتهم كمثل الذي ينعق بشيء بعيد فهو لا يسمع من أجل

---

(١). في الأصول:" وأبى عبد الله" والتصويب عن القاموس وشرحه، وهو عبد الله بن سعيد بن كلاب التميمي البصري، وهو رأس الطائفة الكلابية من أهل السنة.

(٢). راجع ج ١٢ ص ٩٤، ج ١٣ ص ٣٥٠.." [1]

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢/٢١٤

"أن يكون تفسيرها تلك الأجرام المشاهدة للناس المعروفة للأمم الدال نظام سيرها وباهر نورها على عظمة خالقها.

ثالثها: أنها وصفت بالسبع وقد كان علماء الهيئة يعرفون السيارات السبع من عهد الكلدان وتعاقب علماء الهيئة من ذلك العهد إلى العهد الذي نزل فيه القرآن فما اختلفوا في أنها سبع.

رابعها: أن هاته السيارات هي الكواكب المنضبط سيرها بنظام مرتبط مع نظام سير الشمس والأرض، ولذلك يعبر عنها علماء الهيئة المتأخرون بالنظام الشمسي فناسب أن تكون هي التي قرن خلقها بخلق الأرض. وبعضهم يفسر السماوات بالأفلاك وهو تفسير لا يصح لأن الأفلاك هي الطرق التي تسلكها الكواكب السيارة في الفضاء، وهي خطوط فرضية لا ذوات لها في الخارج.

هذا وقد ذكر الله تعالى السماوات سبعا هنا وفي غير آية وقد ذكر العرش والكرسي بما يدل على أنهما محيطان بالسماوات وجعل السماوات كلها في مقابلة الأرض وذلك يؤيد ما ذهب إليه علماء الهيئة من عد الكواكب السيارة تسعة وهذه أسماؤها على الترتيب في بعدها من الأرض: نبتون. أورانوس. زحل. المشتري. المريخ. الشمس. الزهرة. عطارد. بلكان.

والأرض في اصطلاحهم كوكب سيار وفي اصطلاح القرآن لم تعد معها لأنها التي منها تنظر الكواكب وعد عوضا عنها القمر وهو من توابع الأرض فعده منها عوض عن عد الأرض تقريبا لأفهام السامعين. وأما الثوابت فهي عند علماء الهيئة شموس سابحة في شاسع الأبعاد عن الأرض." (١)

"الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب وسنجيب عن هذا عند الكلام على هذه الجملة، وذكر الفخر حججا غير مستقيمة.

ولا يخفى أن أهل القول الأول لا يثبتون متشابها غير ما خفي المراد منه، وأن خفاء المراد متفاوت، وأن أهل القول الثاني يثبتون متشابها استأثر الله بعلمه، وهو أيضا متفاوت؛ لأن منه ما يقبل تأويلات قريبة، وهو مما ينبغي ألا يعد من المتشابه في اصطلاحهم، لكن صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهل تأويلها مثل ﴿فإنك بأعيننا﴾ [الطور:٤٨] دل على أنهم يسدون باب التأويل في المتشابه، قال الشيخ ابن عطية إن تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله على الاستيفاء إلا الله تعالى فمن قال، من العلماء الحذاق: بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، فإنما أراد هذا النوع، وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال.

---

(١) التحرير والتنوير، ١/٣٨٠

وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابها: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي صلى الله عليه وسلم.
فكان رأي فريق منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريقة السلف أسلم، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدرى مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل.
وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين، قد يصفونها بأنها أحكم أي أشد إحكاما؛ لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلهم. وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم اقف على تعيين أول من صدر." (١)

"المستقبل، كما في الآية، فالحسنات أي: النعم كثيرة الحصول تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهية. وجيء في جانب السيئة بحرف "إن" لأن الغالب أن تدل "إن" على التردد في وقوع الشرط، أو على الشك، ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه، ومشكوكا فيه، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف "إن" لندرة وقوع السيئات أي: المكروهات عليهم، بالنسبة إلى الحسنات، أي: النعم، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني، أي: جاءتهم الحسنات، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم، ونكرت ﴿سيئة﴾ لندرة وقوعها عليهم، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم، أي: وإن تصبهم آية سيئة، كذا في الكشاف والمفتاح.
واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتنكير من لطائف الاستعمال البلاغي، كما أشرنا إليه في قوله تعالى:

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٦/٣

﴿الحمد لله﴾ في سورة الفاتحة[٢]، وأما من جهة مفاد اللفظ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة.

والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة.

واللام في قوله: ﴿لنا﴾ هذه لام الاستحقاق أي: هذه الحسنة حق لنا، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم، أي: فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة.

و ﴿يطيروا﴾ أصله يتطيروا، وهو تفعل، مشتق من اسم الطير، كأنهم صاغوه على وزن التفعل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير. وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شؤم، فالذي في طيرانه علامة يمن في **اصطلاحهم** يسمونه السانح، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير، وتسمى تلك الإثارة زجرا، فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم والعرب يدعون للمسافر بقولهم على الطائر الميمون، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة، يقال الطيرة أيضا، كما في الحديث." (١)

"وفاء الفصيحة تفيد الإلزام بما بعدها كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى ﴿فقد كذبوكم بما تقولون﴾ في سورة الفرقان، أي تدل على أن لا مناص للمواجه بها من التزام مدلول جواب شرطها المحذوف. والمعنى: فتعين إقراركم بما سئلتم عنه من الممثل به إذ لا يستطاع جحده تحققت كراهتكم له وتقذركم منه، فليتحقق أن تكرهوا نظيره الممثل وهو الغيبة فكأنه قيل: فاكرهوا الممثل كما كرهتم الممثل به.

وفي هذا الكلام مبالغات: منها الاستفهام التقريري الذي لا يقع إلا على أمر مسلم عند المخاطب فجعلك للشيء في حيز الاستفهام التقريري يقتضي أنك تدعي أنه لا ينكره المخاطب.

ومنها جعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولا لفعل المحبة للإشعار بتفظيع حالة ما شبه به وحالة من ارتضاه لنفسه فلذلك لم يقل: أيتحمل أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا، بل قال ﴿أيحب أحدكم﴾

ومنها إسناد الفعل إلى ﴿أحد﴾ للإشعار بأن أحدا من الأحدين لا يحب ذلك.

ومنها أنه لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخا.

---

(١) التحرير والتنوير، ٨/٢٥٠

ومنها أنه لم يقتصر على كون المأكول لحم الأخ حتى جعل الأخ ميتا.
وفيه من المحسنات الطباق بين ﴿أيحب﴾ وبين ﴿فكرهتموه﴾ .
والغيبة حرام بدلالة هذه الآية وآثار من السنة بعضها صحيح وبعضها دونه.
وذلك أنها تشتمل على مفسدة ضعف في أخوة الإسلام. وقد تبلغ الذي اغتيب فتقدح في نفسه عداوة لمن اغتابه فينثلم بناء الأخوة، ولأن فيها الاشتغال بأحوال الناس وذلك يلهي الإنسان عن الاشتغال بالمهم النافع له وترك ما لا يعنيه.
وهي عند المالكية من الكبائر وقل من صرح بذلك، لكن الشيخ عليا الصعيدي في حاشية الكفاية صرح بأنها عندنا من الكبائر مطلقا. ووجهه أن الله نهى عنها وشنعها. ومقتضى كلام السجلماسي في كتاب العمل الفاسي أنها كبيرة.
وجعلها الشافعية من الصغائر لأن الكبيرة في **اصطلاحهم** فعل يؤذن بقلة اكتراث فاعله بالدين ورقة الديانة كذا حدها إمام الحرمين.." [١]

"ارتجاع شعورهم وإقبالهم على ما يألفونه من أعمالهم النافعة لهم.
فالتعريف في ﴿الفجر﴾ تعريف الجنس وهو الأظهر لمناسبة عطف ﴿والليل إذا يسر﴾ .
ويجوز أن يراد فجر معين: فقيل أريد وقت صلاة الصبح من كل يوم وهو عن قتادة. وقيل فجر يوم النحر وهو الفجر الذي يكون فيه الحجيج بالمزدلفة وهذا عن ابن عباس وعطاء وعكرمة، فيكون تعريف ﴿الفجر﴾ تعريف العهد.
وقوله: ﴿وليال عشر﴾ : هي ليال معلومة للسامعين موصوفة بنها عشر واستغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر وإذ قد وصفت بها العدد تعين أنها عشر متتابعة وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة ليتوصل بترك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم وليس في ليالي السنة عشر ليال متتابعة عظيمة مثل عشر ذي الحجة التي هي وقت مناسك الحج، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف، وفي ثامنتها ليلة التروية، وتاسعتها ليلة عرفة وعاشرتها ليلة النحر. فتعين أنها الليالي المر ادة بليال عشر. وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروى أحمد والنسائي عن أبي الزبير "المكي" عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن العشر عشر الأضحى" وقال ابن العربي ولم يصح وقال ابن عساكر رجاله لا بأس بهم وعندي أن المتن في رفعه نكارة اه.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٦/٢١٣

وماسبة عطف ﴿وليال عشر﴾ على ﴿الفجر﴾ أن الفجر وقت انتهاء الليل، فبينه وبين الليل جامع المضادة، والليل مظهر من مظاهر القدرة الإلهية فلما أريد عطفه على الفجر بقوله: ﴿والليل إذا يسر﴾ خصت قبل ذكره بالذكر ليال مباركة إذ هي من أفراد الليل.

وكانت الليالي العشر معينة من الله تعالى في شرع إبراهيم عليه السلام ثم غيرت مواقيتها بما أدخله أهل الجاهلية على السنة القمرية من النسي فاضطربت السنين المقدسة التي أمر الله بها إبراهيم عليه السلام ولا يعرف متى بدأ ذلك الاضطراب، ولا مقادير ما أدخل عليها من النسي، ولا ما يضبط أيام النسيء في كل عام لاختلاف **اصطلاحهم** في ذلك وعدم ضبطه فبذلك يتعذر تعيين الليالي العشر المأمور بها من جانب الله تعالى، ولكننا نوقن بوجودها من خلال السنة إلى أن أوحى الله إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في سنة عشر من الهجرة وعام حجة الوداع، بأن أشهر الحج في تلك السنة وافقت ما كانت عليه السنة في عهد إبراهيم عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته في حجة الوداع "إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض" .." (١)

"ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ [الكلمة] إلا / والمراد به الجملة التامة . فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك، بل يظنون أن **اصطلاحهم** في مسمى الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب، والفاضل منهم يقول :

وكلمة بها كلام قد يؤم

ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة .

". (٢)

"/ وقول القائل : كما لذاته التنزيه عن سمات الخلق، فكذلك لقوله الحق . فهذا من جنس سجع الكهان، الذي لا يقيم حقا ولا يبطل باطلا، فهل تقول : إن كل ما وصف به الرب من الصفات يتصف به كل ما له من الكلمات، أو غيرها من الصفات ؟ وإذا قيل : إن الرب تعالى إله قادر، خالق معبود، فهل يجب أن يكون شيء من كلماته وصفاته إلها قادرا، خالقا، معبودا ؟ وهذا القول يضاهي قول النصارى، الذين قالوا : كما أن أقنوم الوجود إله، فكذلك أقنوم الكلمة والروح، فيثبتون للصفات الإلهية، التي أثبتوها

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٧٧/٣٠

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٩٢/١

للذات .

والرب ـ تعالى ـ له كلام قائم بمحل لا يوجد بغيره، إذ لابد للكلام من محل لا يوجد الكلام بدونه، فهل يجب أن يفتقر الرب إلى محل يقوم به، كما يفتقر الكلام إلى ذلك ؟ ولكن يجب تنزيه كلامه عن كل نقص وعيب؛ إذ هو المستحق للكمال في ذاته، وصفاته، وأفعاله، ويمتنع أن يخلو عن صفات الكمال من الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، وغير ذلك من صفات الكمال، مع أنه يتصف بها بعض مخلوقاته، فالموصوف الواجب الوجود القديم الأزلي أحق بصفات الكمال من المخلوقات، وكل كمال ثبت لمخلوق فمن الخالق استفاده، والخالق أوهبه إياه، وأعطاه فواهب الكمال، ومعطيه أحق به وأولى .

وهذا مما يعبر عنه كل قوم **باصطلاحهم**، حتى تقول المتفلسفة : / كل كمال ثبت للمعلول فهو من كمال العلة . ومعلوم أن المخلوق الذي خلق من قبل، ولم يك شيئا ليس له من نفسه شيء أصلا، بل كل ما له فمن خالقه ـ سبحانه وتعالى .

". (١)

" صفحة رقم ١٦٧

ولعنة الله على من يشك في كفر من يحرف هذا التحريف أو يتوقف في لعنه ، وهم الاتحادية الذين مرقوا من الدين في آخر الزمان ، ومن أكابرهم الحلاج وابن عربي وابن الفارض ، وتبعهم على مثل الهذيان أسخف الناس عقولا)) إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ( ) [الفرقان : ٤٤] ولقد أخبرني الإمام العلامة برهان الدين إبراهيم بن أبي شريف القدسي الشافعي الثبت النحرير عن بعض من يتعصب لهم في هذا الزمان ، وهو من أعيان المدرسين بالقاهرة ، أنه قال له : ما حملني على انتقادي لابن الفارض إلا أني رأيت كلام التائية له متناقضا ، فتارة يفهم منها الحلول وتارة الاتحاد ، وهو عندي يحاشى عن ذلك ، فعلمت أن لهؤلاء القوم اصطلاحا نسبتنا منه نسبة التباين إذا سمعوا النحوي يقول : الفاعل مرفوع ، فإنهم يضحكون منه ، ولو فهمنا **اصطلاحهم** لم نعترض – هذا مروج الذهب عن بعض من اتهم بعقل وعلم من النصارى في زمن أحمد بن طولون ، فاختبره فوجده في العلم كما وصف ، فسأله عن سبب ثباته على النصارنية مع علمه فقال : السبب تناقضها مع أنه دانبها ملوك متكبرون وعلماء متبحرون ورهبان عن الدنيا معرضون ومدبرون ، فعلمت أنه ما جمع هؤلاء الأصناف على الدينونة بها مع تناقضها إلا أمر عظيم اضطرهم لذلك ، فدنت بها ، فقال له : اذهب في لعنة الله فلقد ضيعت كل عقل وصفت ، ولقد والله صدق في

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ١٦٤/١

الأمر العظيم الذي حملهم على ذلك ، وهو القضاء والقدرة الذي حمل كل أحد منهم على إلقاء نفسه في نار جهنم باختياره بل برغبته في ذلك ومقاتلة من يصده عن ذلك ، وذلك أدل دليل على تمام علم الله وقدرته وأنه واحد لا شريك له ولا معقب لحكمه ، وفي هذا تصديق قوله النبي (صلى الله عليه وسلم) : (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع) وهم أهل الكتاب ، وقد أشبعت القول في هذافي كتابي (القارض في تكفير ابن الفارض) الذي بينت فيه عوارهم ، وأظهرت عارهم ، وكذا كتابي (صواب الجواب للسائل المرتاب) و (تدمير المعارض في تكفير ابن الفارض) ولم أبق على شيء من ذلك شيئا من لبس – ولله الحمد .

نوح : (٨ – ١٣) ثم إني دعوتهم. .. . .

) ثم إني دعوتهم جهارا ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السمآء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ما لكم لا ترجون لله وقارا (( )." [١]

"﴿ ١٠٣ ، ١٠٤ ﴾ ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

هذا ذم للمشركين الذين شرعوا في الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما أحله الله، فجعلوا بآرائهم الفاسدة شيئا من مواشيهم محرما، على حسب **اصطلاحاتهم** التي عارضت ما أنزل الله فقال: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ وهي: ناقة يشقون أذنها، ثم يحرمون ركوبها ويرونها محترمة.

﴿ وَلا سَائِبَةٍ ﴾ وهي: ناقة، أو بقرة، أو شاة، إذا بلغت شيئا اصطلحوا عليه، سيبوها فلا تركب ولا يحمل عليها ولا تؤكل، وبعضهم ينذر شيئا من ماله يجعله سائبة.

﴿ وَلا حَامٍ ﴾ أي: جمل يحمى ظهره عن الركوب والحمل، إذا وصل إلى حالة معروفة بينهم.

فكل هذه مما جعلها المشركون محرمة بغير دليل ولا برهان. وإنما ذلك افتراء على الله، وصادرة من جهلهم وعدم عقلهم، ولهذا قال: ﴿ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ فلا نقل فيها ولا عقل، ومع هذا فقد أعجبوا بآرائهم التي بنيت على الجهالة والظلم.." [٢]

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٨/١٦٧

(٢) تفسير السعدي، ص/٢٤٦

"﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على أن هذا مبتدأ ويوم خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به ، لقال : أي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه إشارة إلى صدق عيسى عليه السلام. وقرأ نافع ﴿هاذا يوم﴾ بفتح الميم وخرجه الكوفيون على أنه مبني خبر لهذا وبني لإضافته إلى الجملة الفعلية ، وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف إلى الجملة ، فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى. وقال البصريون : شرط هذا البناء إذا أضيف الظرف إلى الجملة الفعلية أن يكون مصدرا بفعل مبني ، لأنه لا يسري إليه البناء لا من المبني الذي أضيف إليه ، والمسألة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين : هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره أحدهما : أن يكون ظرفا لقال وهذا إشارة إلى المصدر فيكون منصوبا على المصدرية ، أي : قال الله هذا القول أو إشارة إلى الخبر أو القصص ، كقولك : قال زيد شعرا أو قال زيد : خطبة فيكون إشارة إلى مضمون الجملة ، واختلف في نصبه أهو على المصدرية أو ينتصب مفعولا به ؟ فعلى هذا الخلاف ينتصب إذا كان إشارة إلى الخبر أو القصص نصب المصدر أو نصب المفعول به. قال ابن عطية : وانتصابه على الظرف وتقدير ﴿قال الله هاذا﴾ القصص أو الخبر ﴿يوم ينفع﴾ معنى يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ والمعنى ، والوجه الثاني أن يكون ظرفا خبر هذا وهذا مرفوع على الابتداء والتقدير ، هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال. قال الزمخشري : وقرأ الأعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله ﴿واتقوا يوما لا تجزى﴾ . وقال ابن عطية : وقرأ الحسن بن عياش الشامي ﴿هاذا يوم﴾ بالرفع والتنوين. وقرأ الجمهور ﴿صدقهم﴾ بالرفع فاعل ينفع وقرىء بالنصب ، وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على إسقاط حرف الجر أي بصدقهم أو مصدر مؤكد ، أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول : صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق.

قال الزمخشري (فإن قلت) : إن أريد ﴿صدقهم﴾ في الآخرة فليست بدار عمل ، وإن أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه ، لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة.

(

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧

قلت) : معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم انتهى ، وهذا بناء على قول من قال : إن هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري الزجاج في قوله : هذا حقيقته الحكاية ومعنى ﴿ينفع الصادقين صدقهم﴾ الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة ، لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع

أحدا فيها ما قال وإن حسن ، ولو صدق الكافر وأقر بما عمل فقال : كفرت وأسأت ما نفعه ، وإنما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة ؛ انتهى. والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى. وقال السدي : هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام أي : يقول عيسى يوم القيامة : قال الله تعالى : واختلف في هذا اليوم ، فقيل : يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجبي ثمرات الصدق الدائمة الكاملة ، وإلا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت. وقيل : هو يوم من أيام الدنيا فإن العمل لا ينفع إلا إذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم ، أو المؤمنون وصدقهم إخلاصهم في إيمانهم أو صدق عهودهم أو صدقهم في العمل لله تعالى ، أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة

٦٣

لأنبيائهم بالبلاغ أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم ، ويكون وجه النفع فيه أن يكفوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم أقوال ستة ، والظاهر العموم فكل صادق بنفعه صدقه.

﴿لهم جنات تجرى من تحتها الانهار﴾ هذا كأنه جواب سائل ما لهم جزاء على الصدق ؟ فقيل : لهم جنات.

﴿خالدين فيهآ أبدا ﴾ إشارة إلى تأييد الديمومية في الجنة.

﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ قيل : بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة. وقيل : بطاعتهم ورضوا عنه في الآخرة بثوابه. وقال الترمذي : بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم. وقيل : في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة. وقال أبو عبد الله الرازي : في قوله ﴿رضى الله عنهم﴾ هو إشارة إلى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرفة بأنوار جلال الله تعالى فتحت قوله : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ؛ انتهى ، وهو كلام عجيب شبيه بكلام أهل الفلسفة والتصوف.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧

﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة إلى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأبيد وإلى رضوان الله عنهم ، لأن الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة إلى رضوان الله وثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يطلع الله على أهل الجنة فيقول : يا أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون : يا ربنا وكيف لا نرضى وقد

بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك ، فيقول الله تعالى : ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول الله عز وجل : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعدها أبدا".

﴿لله ملك السماوات والارض وما فيهنا وهو على كل شيء قدير﴾ لما ادعت النصارى في عيسى وأمه الألوهية اقتضت الدعوى أن يكونا مالكين قادرين فرد الله عليهم. قال ابن عطية : ويحتمل أن يكون مما يقال يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته ؛ انتهى. وقيل : هذا جواب سائل من يعطيهم ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ فقيل الذي له ملك السموات والأرض. وقال الزمخشري (فإن قلت) : ما في السموات والأرض العقلاء وغيرهم ، فهل غلب العقلاء فقيل ومن فيهن ، (قلت) : ما تتناول الأجناس كلها تناولا عاما ألا تراك تقول : إذا رأيت شبحا من بعيد ما هو قبل أن تعرف أعاقل هو أم غير عاقل ؟ فكان أولى بإرادة العموم ؛ انتهى كلامه. وقال أبو عبد الله الرازي : غلب غير العقلاء تنبيها على أن كل المخلوقات مسخرين في قبضة قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعل الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة وقال أيضا : مفتتح السورة ،

٦٤

كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية ، فيشرع العبد في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية ، فالأول هو الشريعة وهو البداية ، والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها يذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم ؛ انتهى كلامه ، وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما لا من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين ، وإنما ذلك من ألفاظ الصوفية **واصطلاحاتهم** ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالصواب.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧." (١)

"الرابع : أن الأصل – أيضاً – لِمَنْ ما ، ففُعِل به ما تقدم من القلبِ والإدغامِ ، ثم الحذف ، إلا أن " من " ليست زائدة ، بل هي تعليلية ، قال الزمخشريُّ : " ومعناه : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى ".

وهذا الوجه أوجه مما تقدمه ؛ لسلامته من ادِّعاء زيادة " من " ولوضوح معناه.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤/٥١

وقرأ نافع " آتيناكم " بضمير المعظم نفسه ، كقوله : ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ [الإسراء : ٥٥] وقوله : ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ﴾ [مريم : ١٢] ، والباقون : " آتيتكم " – بضمير المتكلم وحده – وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الإفراد في قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾ و ﴿جَآءَكُمْ﴾ و ﴿إِصْرِي﴾.

وفي قوله : " آتيتكم " و " آتيناكم " على كلتا القراءتين – التفاتان : الأول : الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله : " آتينا " أو " آتيت " لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾.

والثاني : الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله : " آتيناكم " لأنه قد تقدمه اسم ظاهر ، وهو ﴿النَّبِيِّيْنَ﴾ إذ لو جرى على مقتضي تقدُّم الجلالة والنبيين لكان الترتيب : وإذْ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب.

كذا قال بعضهم ، وفيه نظرٌ ؛ لأن مثل هذا لا يُسَمَّى التفاتاً في **اصطلاحهم** ، وإنما يسمى حكاية الحال ، ونظيره قولك : حلف زيد ليفعلن ، ولأفعلن ، فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر ، والتكلُّم حكاية لكلام الحالف.

والآية الكريمة من هذا.

وأصل : ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ ، لَتُؤمِنُونَنَّ به ولتنصرونن ، فالنون الأولى علامة الرفع ، و المشدَّدة بعدها للتوكيد ، فاستثقل توالي ثلاثة أمثالٍ ، فحذفوا نون الرفع ؛ لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد ، فالتقى – بحذفها – ساكنان ، فحذفت الواو ، لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبد الله " مُصَدِّقاً " نصب على الحال من النكرة ، وقد قاسَه سيبويه ، وإن كان املشهور عنه خلافه ، وَحَسَّنَ ذلك هنا كونُ النكرة في قوة المعرفةِ من حيث إنَّها أريد بها شخص معين – وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في " لَمَا " – زائدة ؛ لأن العامل فرع – وهو " مصدِّق " – والأصل مصدق ما معكم.

فصل قال بعضُ العلماءِ : في الآية إضمار آخرَ ، وأراح نفسه من تلك التكلُّفات المتقدمة ، فقال : تقدير الآية : وإذ أخذ اللهُ ميثاق النبيين لَتُبَلِّغُنَّ الناسَ ما آتيتكم من كتاب وحكمة إلا أنه حذف " لتبلغن " لدلالة الكلام عليه ؛ لأن لام القسم إنما تقع على الفعل ، فلما دَلَّت هذه اللام على هذا الفعل جاز حذفه اختصاراً ، ثم قال بعده : ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وهو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ، ولا

٢36

يحتاج إلى تكلُّف ، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار ، فهذا الإضمار الذي ينتظم به الكلام نظماً جلياً

أولى.

فصل والمراد من الكتاب هو المنزَّل ، المقروء ، والحكمة هي الوحيُ الوارد بالتكليف المفصَّلة التي لم يشتمل الكتاب عليها.

وكلمة " مِنْ " – في قوله : ﴿مِّن كِتَابٍ﴾ تبيين لـ " ما "كقولك : ما عندي من الوَرِقِ دانقان.

وقيل : هذا الخطابُ إما أن يكون مع الأنبياء ، فجميع الأنبياءِ ، ما أوتوا الكتاب ، وإنما أوتي بعضُهم ، وإن كان مع الأمم فالإشكال أظهر.

والجواب من وجهين : الأول : أن جميع الأنبياء أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به ، داعياً إلى العمل به ، وإن لم ينزل عليه.

الثاني : أشرف الأنبياء هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرفهم.

فإن قيل : ما وَجْه قوله : ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ والرسول لا يجيء إلى النبيين ، وإنما يجيء إلى الأمم ؟ فالجواب : أما إن حَمِلْنا قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ﴾ على أخذ ميثاق أممهم ، فالسؤال قد زال ، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين من أنفسهم ، كان قوله : ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ أي : ثم جاءكم في زمانكم.

فإن قيل : كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مُصَدقاً لما معهم – مع مخالفة شرعه لشرعهم – ؟ فالجواب : أن المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات وأصول الشرائعِ ، أما تفاصيلها فإن وقع خلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف ؛ لأن جميع الأنبياءِ متفقون على أن الحق في زمان موسى ليس إلا شرعه ، وأنّ الحقَّ في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا شرعه ، فهذا وإن كان يوهم الخلاف فهو في الحقيقة وفاق.

وأيضاً فالمراد بقوله : ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ هو أن محمداً صلى الله عليه وسلم مصدقٌ لما معهم من صفته ، وأحواله المذكورة في التوراة والإنجيل ، فلما ظهر على أحوال مِطابقةٍ لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقاً لما معهم.

والميثاق يحتمل وجهين : أحدهما : هو أن يكون ما قُرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقيادَ لأمر اللهِ واجبٌ ، فإذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولاً عند ظهور المعجزاتِ الدَّالَّةِ على

٣٦٣

." (١)

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١١٤٨

"و " يوصي " فعل مضارع المرادُ به المضمر ، أي : وصية أوْصَى بها و " بها " متعلق به ، والجملة في محلِّ جَرِّ صفةً لـ " وصية ".

وقرأ ابنُ كثير وابنُ عامرٍ وأبُو بكرٍ " يُوصَى " مبنيّاً للمفعول في الموضعين ، ووافقهم حفص في الأخير ، والباقون مبنياً للفاعل.

وقُرِئَ شاذاً " يُوصَّى " بالتشديد مبنياً للمفعول ، فـ " بها " في قراءة البناء للفاعل في مَحَلِّ نصب ، وفي قراءة البناء للمفعول في مَحَلِّ رفعٍ لقيامه مقامَ الفاعل.

قوله : " أو دين " ، " أو " هنا لأحدِ الشيئين ، قال أبو البقاء : " وَلا تَدُلُّ على ترتيب ، إذْ لا فرقَ بين قولك : " جاءني زيد أو عمرو " ، وبين قولك : " جاءني عمرو أو زيد " ؛ لأنَّ " أو " لأحد الشيئين ، والواحدُ لا ترتيب فيه ، وبهذا يفسد قولُ مَنْ قَالَ : " من بعد دين أو وصية " وإنَّمَا يَقَعُ الترتيبُ فيما إذا اجتمعا ، فَيُقَدَّمُ الدَّيْنُ على الوصيَّةِ ".

وقال الزَّمخشريُّ : " فإنْ قُلْتَ : فما معنى أو ؟ قلت : معناها الإباحةُ ، وأنَّهُ إن كان أحدهما ، أو كلاهما قُدِّمَ على قِسْمَةِ الميراثِ ، كقولك : " جالس الحسنَ أو ابن سيرين " ، فإن قلت : لم قُدِّمَتِ الوصيّة على الدَّيْنِ والدَّيْنُ مُقَدَّمٌ عليها في الشَّريعةِ ؟ .

قلت : لما كانت الوصيّةُ مُشْبهَةً للميراثِ في كونِها مَأخوذةً مِنْ غير عوضٍ ، كان إخراجُها مِمَّا يَشُقُّ على الورَثةِ ، بخلاف الدَّيْن ، فإن نفوسهم مطمئنَّةٌ إلى أدائه ، فلذلك قُدِّمَتْ على الدَّيْنِ بَعْثاً على وجوبها ، والمسارعة إلى إخراجها مع الدَّيْنِ ، ولذلك جيءَ بكلمةِ " أو " للتَّسْوِيَةِ بينهما في الوجوب ".

وقال ابن الخَطِيبِ : إنَّ كلمة " أو " إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو ، كقوله : ﴿وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ [الإنسان : ٢٤] وقوله : ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَآ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام : ١٤٦] فكانت " أو " هاهنا بمعنى الواو ، وكذلك قوله تعالى : ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال : إلاّ أن يكون هناك وَصِية أوْ دين فيكون المراد بعدهما جميعاً.

قوله : ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ﴾ مبتدأ ، و ﴿لاَ تَدْرُونَ﴾ وما في حَيِّزه في محلِّ الرفع خبراً له.

و ﴿أَيُّهُمْ﴾ فيه وجهان :

٢١٩

أشهرهُمَا : [عند المعربين] أني كونَ ﴿أَيُّهُمْ﴾ مبتدأ وهو اسم استفهام ، و " أقربُ " خَبَرُهُ ، والجملة من

هذا المبتدأ وخبره في محلِّ نصب بـ " تدرون " ؛ لأنَّهَا من أفْعَالِ القُلُوبِ ، فَعَلَّقَهَا اسمُ الاستفهامِ عَنْ أنْ تَعْمَلَ في لفظه ؛ لأنَّ الاستفهامَ لا يعْمَلُ فيه ما قبله في غير الاستثبات.

والثَّاني : أنَّهُ يجوزُ أن يكون ﴿أَيُّهُمْ﴾ موصولةً بمعنى ﴿الَّذِي﴾ و ﴿وَالأَقْرَبُونَ﴾ خبرُ مبتدأ مضمر ، وهو عائدُ الموصولِ ، وجازَ حذفه ؛ لأنه يجوز ذلك مع " أي " مطلقاً : أي : أطالت الصِّلَةُ أم لم تَطُل ، والتَّقدير : أيُّهم هو أقربُ ، وهذا الموصول وَصِلَتُهُ في محلِّ نصب على أنَّهُ مفعول به ، نَصَبَه ﴿تَدْرُونَ﴾ ، وإنَّمَا بُنِيَ لوجودِ شَرْطَي البناء ، وهما : أنْ تُضافَ " أي " لفظاً ، وَأنْ يُحْذَفَ صَدْرُ صِلَتِهَا ، وصارت الآيةُ نظيرَ قوله تعالى : ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم : ٦٩] ، فصار التقدير : لا تدرون الذي هو أقربُ.

قال أبو حيَّان : " ولم أرهم ذكروه " ، يعني هذا الوجه ، ولا مانع منه لا من جهة المعنى ، ولا من جهة الصِّنَاعة.

فعلى القول الأوَّلِ تكونُ الجملةُ سَادَّةً مَسَدَّ المفعولين ، ولا حاجة إلى تقدير حذف.

وعلى الثَّاني يكونُ الموصولُ في محلِّ نصبٍ مَفْعُلاً أوَّلَ ، ويكون الثَّاني محذوفاً ، وبعدم الاحتياج إلى حَذْفِ المفعول الثَّاني ، يترجَّحُ الوجه الأوَّلُ.

ثم هذه الجملةُ ، أعني قوله : ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ﴾ لا محلَّ لها من الإعراب ، لأنَّها جملة اعتراضية.

قال الزمخشريُّ ، بعد ان حَكَى في معانيها أقوالاً اختار منها الأوَّلَ : لأنَّ هذه الجملةَ اعتراضيّة ، ومن حقِّ الاعتراض أن يؤكِّد ما اعْتَرَضَ بينه وبين ما يناسِبُه.

يعني بالاعتراض : أنَّهَا واقعةٌ بين قصة المواريث ، إلاَّ أنَّ هذا الاعتراض غيرُ مرادِ النحويين ، لأنَّهُمْ لا يَعْنُون بالاعتراضِ في اصْطِلاحِهِمْ إلاَّ ما كان بين شيئين مُتَلاَزِمَيْنِ كالاعتراض بين المبتدأ وخبره ، والشرط وجزائه والقَسَمِ وجوابه ، والصِّلَةِ وموصولها.

فصل في معاني ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ﴾ ذكر الزَّمخشريُّ في معانيها أقوالاً : أحدها : - وهو الذي اختاره - أن جَعْلَها متعلِّقة بالوصيَّة ، فقال : ثم أكَّدَ ذلك - يعني الاهتمام بالوصيَّة - ورَغَّبَ فيه بقوله : ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ﴾ أي : لا تدرون لكم مَنْ أنفع

٢٢٠
". (١)

"وثالثها : أن عبادة الله لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل وهذا يدل على أن المرء مكلفٌ بالنظر والاستدلال ، في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه.

ورابعها : أن عبادة الله واجبة ، وهي تبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المخض.

وخامسها : قوله ﴿وَلا اا أُشْرِكَ بِهِ﴾ وهذا يدل على نفي الأضداد والأنداد بالكلية ويدخل فيه إبطال قول كل من أثبت معبوداً سوى الله ـ تعالى ـ من الشمس والقمر والكواكب الأصنام والأوثان والأرواح ، وهو على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما تقوله الثنوية.

وسادسها : قوله (إليه أدعو) أي : كلما وجب عليه الإتيان بهذه العبادات يجب عليه الدعوة إلى [عبودية] الله ـ تعالى ـ وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة.

قوله : ﴿وَلا اا أُشْرِكَ﴾ قرأ نافع في رواية عنه برفع " ولا أشْرِكُ " وهي تحتمل الطقع ، أي : وأنا لا أشرك.

وقيل : هي حال.

وفيه نظر ؛ لأن المنفي بـ " لا "كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال.

قوله : ﴿وَكَذالِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً﴾ الكاف في محل نصب ، أي : وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض كذلك ﴿أَنزَلْنَاهُ حُكْماً﴾ و " حُكْماً " حال من مفعول " أنزَلْنَاهُ ".

وقيل : شبه إنزاله حكماً عربياً بما أنزل على من تقدم من الأنبياء أي : كما أنزلنا الكمتب على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن.

وقيل : كما أنزلنا إليك الكتاب يا محمد فأنكره الأحزاب كذلك أنزلنا الحكم والدين " عربياً " نسب إلى العرب ، لأنه منزل بلغتهم فكذب به الأحزاب ، ولما كان القرِآن مشتملاً على جميع أنواع التكاليف وكان سبباً للحكم جعل نفس الحكم مبالغة.

فصل قالت المعتزلة : دلت الآية على حدوث القرآن من وجوه : الأول : أنه ـ تعالى ـ وصفه بكونه منزلاً وذلك لا يليق إلا بالمحدث.

والثاني : وصفه بكونه عربياً ، والعربي هو الذي حصر بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثاً.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٣٩١

والثالث : أن الآية دلت على أنه إنما كان حكماً عربياً ؛ لأن الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث.

٣١٧

والجواب : أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث لانزاع فيه.

قوله : ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائهم ، فتوعدوه الله على موافقتهم على تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ : الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته.

وقيل : المراد منه حث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ، وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق الأولى.

جزء : ١١ رقم الصفحة : ٣١٤

قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية اعمل أن القوم كانوا يذكرون أنواعاً من الشبهات في [إبطال] النبوة : فالشبهة الأولى : قولهم : ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان : ٧] وهذه الشبهة ذكرها الله في سورة أخرى.

والشبهة الثانية : قولهم : الرسول الذي يرسله الله تعالى إلى الخلق لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما قال : ﴿لَوْلا اا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام : ٨] وقالوا : ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ﴾ [الحجر : ٧].

الشبهة الثالثة : عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات ، وقالوا لو كان رسولاً من عند الله لما اشتغل بالنسوة بل كان معرضاً عنهن مشتغلاً بالنسك والزهد فأجاب الله ـ عز وجل ـ بقوله ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً﴾ وهذا أيضاً يصلح أن يكون جواباً عن الشبهات المتقدمة فقد كان لسليمان ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ثلاثمائة امرأة ممهرة وسبعمائة سرية ، ولداود ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ مائة امرأة.

والشبهة الرابعة : قولهم : لو كان رسولاً من عند الله لكان أي شيء طلبناه منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

الشبهة الخامس : أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان يخوفهم ينزول العذاب [وظهور النصرة له ولقومه ، فلما تأخر ذلك احتجوا بتأخره للطعن في نبوته وصدقه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ يعنى نزول العذاب على

٣١٨
." (١)

"المضاف إلى هاتين الصفتين لا بدَّ وأن يكون دالاً على أعظم وجوه الرحمة والنعمة والأمر كذلك ؛ لأن الخَلْقَ في هذا العالم كالمرضى والمُحتاجين ، والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية ، وعلى ما يحتاج إليه الأحصاء من الأغذية ، فكان أعظم النعم من الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليهم.

وثالثها : كونه كتاباً ، وتقدم أن هذا الاسم مشتق من الكَتْبِ وهو الجمع ، فسمي كتاباً لأنه جمع فيه عِلْمَ الأولين والآخرين.

ورابعها : قوله فصلت آياته ، أي ميزت وجعلت تفاصيل في معانٍ مختلفةٍ فبعضها وصف ذات الله ، وصفاتِ التنزيه والتقديس وشرح كمال عمله وقدرته ورحمته وعجائب أصول خلقه من السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار ، وعجائب أحوال النبات والحيوان وبعضها في المواعظ والنصائح ، وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس ، وبعضها في قَصَص الأنبياء وتواريخ الماضين ، وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس في بدءِ الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمختلفة مثل ما في القرآن.

وخامسها : قوله : قرآناً وقد سبق توجيه هذا الاسم.

وسادسها : قوله عربياً أي إنما نزل بلغة العرب ، ويؤكده قوله تعالى : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم : ٥].

وسابعها : قوله " لقوم يعلمون " أي جعلناه قرآناً لأَجْلِ أنا أنزلناه على قوم عربٍ بلغتهم ليفهموا منه المراد.

وثامنها وتاسعها : قوله " بشيراً نذيرا " يجوز أن يكونا نعتين لقرآناً ، وأن يكونا حالين ؛ إما من كتاب وإما من آياته ، وإما من الضمير المنوي في قرآناً.

وقرأ زيد بن علي برفعهما على النعت لكتاب ، أو على خبر ابتداء مضمر ، أي هو بشير ونذير ، ومعناه بشيراً للمطيعين بالثواب ونذيراً للمجرمين بالعقاب.

قال ابن الخطيب : والحق أن القرآن بشارة ونِذَارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملاً في هذه الصفة كما يقال : شعر شاعر وكلام قائل.

٩٨

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٠٨٥

عاشرها : كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يتلفتون إليه ، فهذه الصفات العشرة التي وصف الله تعالى القرآن بها.

فصل احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه وصف القرآن بكونه مُنَزَّلاً وتَنْزِيلاً ، والمنزَّلُ والتنزيلُ مشعر بالتغيير من حال إلى حال فوجب أن يكونَ مخلوقاً.

الثاني : أن التنزيل مصدر ، والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين.

الثالث : أن المراد بالكتابة إما الكتابة ، وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق وإما المكتوب الذي هو المفعول.

الرابع : أن قوله : " فصلت آياته " (بدل) على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم.

الخامس : أنه إنما سمي قرآناً ، لأنه قُرِنَ بعض أجزائه ببعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل.

السادس : وصفه بكونه " عربياً " ، وإنما صحت هذه النسبة لأن هذه الألفاظ إنما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب ، واصطلاحاتهم ، وما حصل بِجَعْلِ جاعل وفِعْلِ فاعل فلا بد وأن يكون مُحْدَثاً ومَخْلُوقاً.

والجواب : أ ، كل هذه الوجوه المذكورة عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات وهي حادثة.

فصل ذهب قومٌ إلى أن القرآن من سائر اللغات كالإستبرق والسِّجيل فإنهما فارسيان والمِشْكَاة فإنها حبشية ، والقِسْطَاسِ ، فإنه من لغة الروم ، وهذا فاسد لقوله

٩٩

". (١)

"سورة الزخرف

مكية وهي تسع وتسعون آية ، وثانمائة وثلاث وثلاثون كلمة ، وثلاثة آلاف وأربعمائة حرف.

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٢٢٥

قوله تعالى : ﴿حما وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ إن جعلت " حم " قسماً كانت الواو عاطفة ، وإن لم تكن الواو للقسم.

وقوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ﴾ جواب القسم.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٤٢٣

وهذا عندهم من البلاغة ، وهو كون القسم والمقسم عليه من وادٍ واحدٍ ، كقول أبي تمام :

٤٣٨٨....................

وَثَنَايَاك إنَّها إغْرِيضُ

إن أريد بالكتاب القرآن ، وإن أُرِيدَ به جنس الكتب المنزلة غير القرآن لم يكن من ذلك.

والضمير في " جَعَلْنَاهُ " على الأول يعود على الكتاب وعلى الثاني للقرآن وإن لم

٢٢٦

يصرح بذكره.

والجَعْلُ في هذا تصيير ، ولا يلتفت لخطأ الزمخشري في تَجْوِيزِهِ أن يكون بمعنى خلقانه.

فصل ذكر المفسرون في هذه الآية وجهين : الأول : أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون المقسم و اقعاً على أن هذه السورة هي سورة حم.

الثاني : أن يكون القسم واقعاً على قوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾.

وفي المراد بالكتاب قولان : أحدهما : أنه القرآن فيكون قد أقسم بالقرآن أنه جعله عربياً.

والثاني : المراد بالكتاب الكتابة والخط ، أقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع ، ووصف الكتاب بأنه مبين أي أبان طريق الهدى من طريق الضلال ، وأبان ما يحتاج إليه الأمة من الشريعة وتسميته مبيناً مجاز ؛ لأن المبين هو الله تعالى وإنما سمي القرآن بذلك توسعاً من حيث إنه حصل البيان عنده.

وقوله : " جَعَلْنَاهُ " أي صَيَّرْنَا قراءة هذا الكتاب عربياً.

بيّناه.

وقيل سميناه وقيل وضعناه.

يقال : جَعَلَ فُلاَنٌ زَيْداً عَالِماً ، أي وصفه بهذا ، كقوله : ﴿وَجَعَلُواْ الْمَلاَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَانِ إِنَاثاً﴾ [الزخرف : ١٩] و ﴿جَعَلُواْ الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر : ٩١] ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾ [التوبة : ١٩] كلها مدفوع من وجهين : الأول : أنه لو كان المراد من الجعل التسمية لزم أن سماه عجمياً أنه يصير عجمياً ، وإن كان بلغة العرب ، وهذا باطل.

٢٢٧

الثاني : (أنه) لو صرف الجَعْلُ إلى التسمية لزم كونُ التسمية مجعولة ، والتسمية أيضاً كلام الله وذكل أنه جعل بعض كلامه ، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل.

الثاني : أنه وصفه بكونه قرآناً ، وهو إنما سمي قرآناً ، لأنه جعل بعضه مقروناً بالبعض ، وما كان ذلك مصنوعاً.

الثالث : وصفه بكونه عربياً ، وإنما يكون عربياً ، لأن العرب اختصت بضوع ألفاضه واصطلاحهم ، وذلك يدل على أنه مجعول.

والتقدير : حَم وَرَبِّ الكِتَابِ المُبِينِ.

ويؤكد هذا بقولهن ـ عليه الصلاة والسلام ـ " يَا رَبَّ طَه وَيس ، ويَا ربَّ القُرْآنِ العَظِيم ".

وأجاب ابن الخطيب : بأن هذا الذي ذكرتموه حق ؛ لأنكم استدللتم بهذه الوجوه على كون الحروف المتواليات والكلمات المتعاقبة مُحْدَثَةً ، وذلك معلوم بالضرورة وَمَنِ الذي ينازعكم فيه.

قله : ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ كلمة " لَعَلَّ " للتمني والترجي ، وهي لا تليق بمن كان عالماً بعواقب الأمور ، وكان المراد ههنا : إنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبيِّاً لأجل أن تُحِطُوا بمَعْنَاه.

قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ﴾ متعلقان بما بعدهما ، ولا تمنع اللام من ذلك.

ويجوز أن يكونا حالين مما بعدهما ؛ لأنهما كانا وصفين له في الأصل فيتعلقان بمحذوف ، ويجوز أن يكون " لدينا " متعلقاً بما تعلق به الجار قبله ، إذا جعلناه حالاً من لَعَلِيّ ، وأن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه.

وكذا يجوز في الجار أن يتعلق بما تعلق به الظرف وأن يكون حالاً من ضميره عند من يجوز (تقديمها) على العامل المعنوي ، ويجوز أن يكون الظرف بدلاً من الجار قبله ، و أن يكونا حالين من " الكتاب " أو مِنْ " أُمِّ ".

ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو البقاء ، وقال : " ولا يجوز أن يكون واحدٌ من الظرفين خبراً ؛ لان الخبر لزم أن يكون " عَلِيًّا " من أجل اللام ".

قال شهاب الدين : وهذا يمنع

٢٢٨." (١)

"٩ - يقول بنسخ الوعيد، فيقول عند تفسيره قوله تعالى: ﴿نوله ما تولى﴾ [النساء:١١٥]: «ثم لله المشيئة فيه بعد ذلك على قول من لا يرى نسخ الوعيد، وعلى قولنا فله أن لا يفعل الوعيد بمن شاء من خلقه». (١)

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٤٧٩

١٠ – يبين سبب تقدم الناسخ على المنسوخ في المكان في القرآن الكريم: فيقول عند قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ [البقرة:٢٣٤]: «ناسخة لقوله: ﴿وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول﴾ [البقرة:٢٤٠]، وتقديم الناسخ على المنسوخ في التلاوة والكتابة لأحد سببين:

إما التعبد، وإما الاتفاق الذي كان بعد فطم رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما اتفق تقديم سورة الجهاد على سورة المتاركة وهي ﴿قل يا أيها الكافرون»﴾ (١). (٢)

المطلب الثاني

الإسرائيليات

تعريف الإسرائيليات لغة: جمع مفرده إسرائيلية، نسبة إلى بني إسرائيل، وإسرائيل كلمة عبرانية تعني عبد الله، وإسرائيل هو نبي الله يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، وإليه ينتسب بنو إسرائيل. (٣)

اصطلاحا: هي قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي. (٤) إلا أن علماء التفسير والحديث يطلقونه على ما هو أوسع من ذلك واشمل، فهو في اصطلاحهم: يدل على ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، وما دسه أعداء الإسلام من أخبار لا أصل لها؛ ليفسدوا بها عقائد المسلمين. (٥)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه». (٦)

والإسرائيليات تدخل في موضوعها في العقائد والأحكام الشرعية، ومعظمها في المواعظ والقصص وبدء الخلق، وقد اعتمد أهل التفسير في رواية هذه الأقاويل عن أهل الكتاب على ما

---

(١) الأصل (٨٧ ظ).

(٢) الأصل (٥١ ظ).

(٣) ينظر: نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن الكريم ٣٧، ودراسات في التفسير وأصوله ٢٥.

(٤) الإسرائيليات في التفسير والحديث ١٣.

(٥) الإسرائيليات في التفسير والحديث ١٣ - ١٤.

(٦) مقدمة في أصول التفسير ٤٨.." (١)

"المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه: الأول: أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث. الثاني: أنه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا. الثالث: أن الآية دالة على أنه إنما/ كان حكما عربيا، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة، وكل ما كان كذلك فهو محدث.

والجواب: أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه والله أعلم.

المسألة الرابعة: روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعد أن حوله الله عنها. قال ابن عباس: الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته، وقيل: بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها، ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين، لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم أحق بذلك وأولى.

[سورة الرعد (١٣) : الآيات ٣٨ الى ٣٩]

ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب (٣٨) يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (٣٩)

اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال نبوته.

فالشبهة الأولى قولهم: مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق [الفرقان: ٧] وهذه الشبهة إنما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى.

والشبهة الثانية: قولهم: الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله: لو ما تأتينا بالملائكة [الحجر: ٧] وقوله: لولا أنزل عليه ملك [الأنعام: ٨] .

فأجاب الله تعالى عنه هاهنا بقوله: ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٧٣/٢

مثله في حقه.

الشبهة الثالثة: عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد، فأجاب الله/ تعالى عنه بقوله: ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة.

والشبهة الرابعة: قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول، فأجاب الله عنه بقوله: وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله وتقريره: أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلة، وفي إظهار الحجة والبينة، فأما الزائد عليها." (١)

"ثم قال تعالى: وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين أيضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال: كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الفاء في قوله: فأتاهم العذاب تدل على أنهم إنما أتاهم العذاب بسبب التكذيب، فإذا كان التكذيب حاصلا هاهنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول، وقوله:

من حيث لا يشعرون أي من الجهة التي لا يحسبون ولا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها، بينما هم آمنون إذ أتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الأمن منها، ولما بين أنه أتاهم العذاب في الدنيا بين أيضا أنه أتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان، والفائدة في ذكر هذا القيد أن العذاب التام هو أن يحصل فيه الألم مقرونا بالهوان والذل.

ثم قال: ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون يعني أن أولئك وإن نـزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره، فالعذاب المدخر لهم في يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع. والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب، فلما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب، بين تعالى أنه بلغت هذه البيانات إلى حد الكمال والتمام فقال: ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر، وقالت المعتزلة دلت الآية على أن أفعال الله وأحكامه معللة، ودلت أيضا

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩/١٩

على أنه يريد الإيمان والمعرفة من الكل لأن قوله: ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل، وقوله في آخر الآية: لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل أيضا، ومشعر بأن المقصود من ضرب هذه الأمثال إرادة حصول التذكر والعلم، ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القرآن، لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء، فقال:

قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل:

المسألـة الأولى: احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه الأول: أن قوله: ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على أنه تعالى إنما ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر، والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا، فإن القديم هو الذي يكون موجودا في الأزل، وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض كذا وكذا، / والثاني: أنه وصفه بكونه عربيا وإنما كان عربيا لأن هذه الألفاظ إنما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب **وباصطلاحهم**، وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب **واصطلاحاتهم** كان مخلوقا محدثا الثالث: أنه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب: أنا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والأصوات وهي حادثة ومحدثة.

المسألة الثانية: قال الزجاج قوله: عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن ينتصب على المدح.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وصفه بصفات ثلاثة أولها: كونه قرآنا، والمراد كونه متلوا في المحاريب إلى قيام القيامة، كما قال: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون [الحجر: ٩] ، وثانيها: كونه عربيا والمراد أنه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال: قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا [الإسراء: ٨٨] وثالثها: كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن." (١)

"دالتان على كمال الرحمة، فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالا على أعظم وجوه النعمة، والأمر في نفسه كذلك، لأن الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين، والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية، فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليهم وثالثها: كونه كتابا وقد بينا أن هذا الاسم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٤٩/٢٦

مشتق من الجمع وإنما سمي كتابا لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين ورابعها: قوله فصلت آياته والمراد أنه فرقت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب أحوال خلقه السموات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان، وبعضها في أحوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح، وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب درجات أهل الجنة ودرجات أهل النار، وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس، وبعضها في قصص الأولين وتواريخ الماضين، وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن وخامسها: قوله قرآنا والوجه في تسميته قرآنا قد سبق وقوله تعالى: قرآنا نصب على الاختصاص والمدح أي أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت، وقيل هو نصب على الحال وسادسها: قوله عربيا والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه [إبراهيم: ٤] وسابعها: قوله تعالى: لقوم يعلمون والمعنى إنا جعلناه عربيا لأجل أنا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد، فإن قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا؟ قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أي تنزيل من الله لأجلهم أو فصلت آياته لأجلهم، والأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده، أي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب، لئلا يفرق بين الصلات والصفات وثامنها وتاسعها: قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين/ بالعقاب، والحق أن القرآن بشارة ونذارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة، كما يقال شعر شاعر وكلام قائل.

الصفة العاشرة: كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه، فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها، ويتفرع عليها مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الأول: أنه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والمنزل والتنزيل مشعر بالتصيير من حال، فوجب أن يكون مخلوقا الثاني: أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين الثالث: المراد بالكتاب إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول الرابع: أن قوله فصلت يدل على أن متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز، وذلك لا يليق بالقديم الخامس: أنه إنما سمي قرآنا لأنه قرن بعض أجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس: وصفه بكونه عربيا، وإنما صحت هذه النسبة لأجل أن هذه

الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب **واصطلاحاتهم**، وما جعل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثا ومخلوقا الجواب: أن كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات، وهي عندنا محدثة مخلوقة، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الألفاظ والله أعلم.." (١)

"المسألة الثانية: ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية، فأما حملها على معان أخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا، وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل الباطن، مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر، وللصوفية طرق كثيرة في الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى: قرآنا عربيا وإنما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب **وباصطلاحاتهم**، وذلك يدل على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة، وأن ما سواه فهو باطل.

المسألة الثالثة: ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله إستبرق [الكهف: ٣١] وسجيل [هود: ٨٢] فإنهما فارسيان، وقوله كمشكاة [النور: ٣٥] فإنها من لغة الحبشة وقوله بالقسطاس [الإسراء: ٣٥] فإنه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا، وقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه [إبراهيم: ٤] .

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة لفظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية، والمعنى أن الشرع نقل هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية الأصلية إلى مسميات أخرى، وعندنا أن هذا باطل، وليس للشرع تصرف في هذه الألفاظ عن مسمياتها إلا/ من وجه واحد، وهو أنه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلا، الإيمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق، والصلاة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء، كذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى: قرآنا عربيا، وقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه.

المسألة الخامسة: إنما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات.

واعلم أن هذا المقصود إنما يتم إذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم، ثم بينا أن تلك الأقسام

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٣٨/٢٧

حاصلة فيه لا في غيره، فنقول لا شك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة، وهي مركبة من الحروف، فالكلمة لها مادة وهي الحروف، ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب. فهذه الفضيلة إنما تحصل إما بحسب مادتها أو بحسب صورتها، أما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف، واعلم أن الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع، وحروف العرب بأسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع، ولا يشتبه شيء منها بالآخر. وأما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حرف يشتبه بعضها بالبعض، وذلك يخل بكمال الفصاحة، وأيضا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر، وكل و ا حد من هذه الثلاثة فإنه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا، وأما الإشمام والروم فيقل حصولهما في لغات العرب، وذلك أيضا من جنس ما يوجب الفصاحة، وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع:

أحدها: أن الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج، وأيضا الحروف على قسمين منها." (١)

"أما قوله إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الأول: أن الآية تدل على أن القرآن مجعول، والمجعول، والمجعول هو المصنوع المخلوق، فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماه عربيا؟

قلنا هذا مدفوع من وجهين الأول: أنه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماه عجميا أن يصير عجميا وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل الثاني: أنه لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة، والتسمية أيضا كلام الله، وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني: أنه وصفه بكونه قرآنا، وهو إنما سمي قرآنا لأنه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث: أنه وصفه بكونه عربيا، وهو إنما كان عربيا لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتهم بوضع العرب واصطلاحاتهم، وذلك يدل على كونه معمولا ومجعولا والرابع: أن القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين، وتأكد هذا أيضا بما

روي أنه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم

والجواب: أن هذا الذي ذكرتموه حق، وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٣٩/٢٧

المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه، بل كان كلامكم يرجع حاصله إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة.

المسألة الثانية: كلمة لعل للتمني والترجي وهو لا يليق بمن كان عالما بعواقب الأمور، فكان المراد منها هاهنا: كي أي أنزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا معناه، وتحيطوا بفحواه، قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام إنا أنزلناه قرآنا عربيا لأجل أن تحيطوا بمعناه، وهذا يفيد أمرين أحدهما: أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والدواعي والثاني: أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليهتدي به الناس، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة، خلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض، واعلم أن هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور، وأجوبتنا عنه مشهورة، فلا فائدة في الإعادة والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله لعلكم تعقلون يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعضه معلوم وبعضه مجهول.

ثم قال تعالى: وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي إم الكتاب بكسر الألف والباقون بالضم.

المسألة الثانية: الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين: فالقول الأول: أنه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ [البروج: ٢٢] .

واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ.

الصفة الأولى: أنه أم الكتاب والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ، ثم نقل إلى سماء الدنيا، ثم أنزل حالا بحسب المصلحة، عن ابن عباس رضي الله عنه: «إن أول ما." (١)

"انتهى كلامه. وقال أبو عبد الله الرازي: غلب غير العقلاء تنبيها على أن كل المخلوقات مسخرين في قبضة قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها، فعل الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة وقال أيضا: مفتتح السورة، كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية، فيشرع العبد في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية، فالأول هو الشريعة وهو البداية، والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦١٧/٢٧

أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم انتهى كلامه، وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما لا من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين، وإنما ذلك من ألفاظ الصوفية **واصطلاحاتهم** ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالصواب.." [(١)]

"بضمير المتكلم وحده، وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الإفراد في قوله: ﴿وإذ أخذ الله﴾ ، وجاء بعده «إصري» .

وفي قوله «آتيتكم» أو «آتيناكم» على كلا القراءتين التفاتان أحدهما: الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله آتينا أو آتيت، لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله: ﴿وإذ أخذ الله﴾ ، والثاني: الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «آتيناكم» لأنه قد تقدمه اسم ظاهر وهو «النبيين» ، إذ لو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب كذا، قال بعضهم: «وفيه نظر لأن مثل هذا لا يسمى التفاتا في **اصطلاحهم**، وإنما يسمى حكاية الحال، ونظيره قولك: حلف زيد ليفعلن ولأفعلن، فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر، والتكلم حكاية لكلام الحالف، والآية الكريمة من هذا» .

وأصل لتؤمنن به ولتنصرنه: لتؤمنون ولتنصرون، فالنون الأولى علامة الرفع، و المشددة بعدها للتوكيد، فاستثقل توالي ثلاثة أمثال فحذفوا نون الرفع لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد، فالتقى بحذفها ساكنان، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبد الله: «مصدقا» نصب على الحال من النكرة، وقد قاسه سيبويه وإن كان المشهور عنه خلافه، وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث إنه أريد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم. واللام في «لما» زائدة لأن العامل فرع وهو مصدق والأصل: مصدق ما معكم.

قوله: ﴿قال أأقررتم﴾ : فاعل «قال» يجوز أن يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر، وأن يكون ضمير النبي الذي هو واحد النبيين، خاطب بذلك." [(٢)]

"ويكون الثاني محذوفا، وبعدم الاحتياج إلى حذف المفعول الثاني يترجح الوجه الأول.

ثم هذه الجملة أعني قوله: ﴿آبآؤكم وأبناؤكم لا تدرون﴾ لا محل لها من الإعراب لأنها جملة اعتراضية. قال الزمخشري: بعد أن حكى في معانيها أقوالا اختار منها الأول «لأن هذه الجملة اعتراضية، ومن حق الاعتراض أن يؤكد ما اعترض بينه وبين ما يناسبه» يعني بالاعتراض أنها واقعة من قصة المواريث، إلا أن

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٤٢٤

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣/٢٩٣

هذا الاعتراض غير مراد النحويين، لأنهم لا يعنون بالاعتراض في **اصطلاحهم** إلا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض بين المبتدأ وخبره، والشرط وجزائه، والقسم وجوابه، والصلة وموصولها. ثم ذكر في معانيها أقوالا أحدها: وهو الذي اختاره أن جعلها متعلقة بالوصية فقال: «ثم أكد ذلك يعني الاهتمام بالوصية ورغب فيه بقوله: ﴿آبآؤكم وأبناؤكم﴾ أي: لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم وأبنائكم الذين يموتون، أمن أوصى منهم أم من لم يوص، يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا، وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا، ذهابا إلى حقيقة الأمر، لأن عرض الدنيا وإن كان قريبا عاجلا في الصورة إلا أنه فان، فهو في الحقيقة الأبعد الأقصى، وثواب الآخرة وإن كان آجلا إلا أنه باق، فهو في الحقيقة الأقرب الأدنى» .

وانتصب «نفعا» على التمييز من «أقرب» ، وهو منقول من الفاعلية، واجب النصب، لأنه متى وقع تمييز بعد أفعل التفضيل: فإن صح أن يصاغ منها فعل مسند إلى ذلك التمييز على جهة الفاعلية وجب النصب كهذه الآية، إذ يصح أن يقال: أيهم قرب الكم نفعه، وإن لم يصح ذلك وجب جره نحو: «زيد أحسن." (١)

"وثالثها: أن عبادة الله لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل وهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال، في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه.

ورابعها: أن عبادة الله واجبة، وهي تبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المخض.

وخامسها: قوله ﴿ولا أشرك به﴾ وهذا يدل على نفي الأضداد والأنداد بالكلية ويدخل فيه إبطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب الأصنام والأوثان والأرواح، وهو على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما تقوله الثنوية.

وسادسها: قوله (إليه أدعو) أي: كلما وجب عليه الإتيان بهذه العبادات يجب عليه الدعوة إلى [عبودية الله تعالى وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة.

قوله: ﴿ولا أشرك﴾ قرأ نافع في رواية عنه برفع «ولا أشرك» وهي تحتمل الطقع، أي: وأنا لا أشرك. وقيل: هي حال.

وفيه نظر؛ لأن المنفي ب «لا» كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال.

قوله: ﴿وكذلك أنزلناه حكما عربيا﴾ الكاف في محل نصب، أي: وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣/٦٠٥

البعض كذلك ﴿أنزلناه حكما﴾ و «حكما» حال من مفعول «أنزلناه» .

وقيل: شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل على من تقدم من الأنبياء أي: كما أنزلنا الكمتب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن.

وقيل: كما أنزلنا إليك الكتاب يا محمد فأنكره الأحزاب كذلك أنزلنا الحكم والدين «عربيا» نسب إلى العرب، لأنه منزل بلغتهم فكذب به الأحزاب، ولما كان القرآن مشتملا على جميع أنواع التكاليف وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة.

فصل

قالت المعتزلة: دلت الآية على حدوث القرآن من وجوه:

الأول: أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث.

والثاني: وصفه بكونه عربيا، والعربي هو الذي حصر بوضع العرب **واصطلاحهم** وما كان كذلك كان محدثا.

والثالث: أن الآية دلت على أنه إنما كان حكما عربيا؛ لأن الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث.." (١)

"عاشرها: كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يتلفتون إليه، فهذه الصفات العشرة التي وصف الله تعالى القرآن بها.

فصل

احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه:

الأول: أنه وصف القرآن بكونه منزلا وتنزيلا، والمنزل والتنزيل مشعر بالتغيير من حال إلى حال فوجب أن يكون مخلوقا.

الثاني: أن التنزيل مصدر، والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين.

الثالث: أن المراد بالكتابة إما الكتابة، وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق وإما المكتوب الذي هو المفعول.

الرابع: أن قوله: «فصلت آياته» (بدل) على أن متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم.

الخامس: أنه إنما سمي قرآنا، لأنه قرن بعض أجزائه ببعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١١/٣١٧

السادس: وصفه بكونه «عربيا» ، وإنما صحت هذه النسبة لأن هذه الألفاظ إنما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب، **واصطلاحاتهم**، وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثا ومخلوقا.

والجواب

: أ

، كل هذه الوجوه المذكورة عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات وهي حادثة.

فصل

ذهب قوم إلى أن القرآن من سائر اللغات كالإستبرق والسجيل فإنهما فارسيان والمشكاة فإنها حبشية، والقسطاس، فإنه من لغة الروم، وهذا فاسد لقوله." (١)

"الثاني: (أنه) لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة، والتسمية أيضا كلام الله وذكل أنه جعل بعض كلامه، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل.

الثاني: أنه وصفه بكونه قرآنا، وهو إنما سمي قرآنا، لأنه جعل بعضه مقرونا بالبعض، وما كان ذلك مصنوعا.

الثالث: وصفه بكونه عربيا، وإنما يكون عربيا، لأن العرب اختصت بضوع ألفاضه **واصطلاحهم**، وذلك يدل على أنه مجعول. والتقدير: حم ورب الكتاب المبين.

ويؤكد هذا بقولهن عليه الصلاة والسلام «يا رب طه ويس، ويا رب القرآن العظيم» .

وأجاب ابن الخطيب: بأن هذا الذي ذكرتموه حق؛ لأنكم استدللتم بهذه الوجوه على كون الحروف المتواليات والكلمات المتعاقبة محدثة، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه.

قله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ كلمة «لعل» للتمني والترجي، وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الأمور، وكان المراد ههنا: إنا أنزلناه قرآنا عربيا لأجل أن تحطوا بمعناه.

قوله تعالى: ﴿وإنه في أم الكتاب﴾ متعلقان بما بعدهما، ولا تمنع اللام من ذلك. ويجوز أن يكونا حالين مما بعدهما؛ لأنهما كانا وصفين له في الأصل فيتعلقان بمحذوف، ويجوز أن يكون «لدينا» متعلقا بما تعلق به الجار قبله، إذا جعلناه حالا من لعلي، وأن يكون حالا من الضمير المستتر فيه. وكذا يجوز في الجار أن يتعلق بما تعلق به الظرف وأن يكون حالا من ضميره عند من يجوز (تقديمها) على العامل المعنوي، ويجوز أن يكون الظرف بدلا من الجار قبله، وأن يكونا حالين من «الكتاب» أو من «أم» .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٧/٩٩

ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو البقاء، وقال: «ولا يجوز أن يكون واحد من الظرفين خبرا؛ لان الخبر لزم أن يكون» عليا «من أجل اللام» . قال شهاب الدين: وهذا يمنع." (١)

"الرابع: أن الأصل – أيضا – لمن ما، ففعل به ما تقدم من القلب والإدغام، ثم الحذف، إلا أن «من» ليست زائدة، بل هي تعليلية، قال الزمخشري: «ومعناه: لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى» .

وهذا الوجه أوجه مما تقدمه؛ لسلامته من ادعاء زيادة «من» ولوضوح معناه.

وقرأ نافع «آتيناكم» بضمير المعظم نفسه، كقوله: ﴿وآتينا داوود زبورا﴾ [الإسراء: ٥٥] وقوله: ﴿وآتيناه الحكم﴾ [مريم: ١٢] ، والباقون: «آتيتكم» – بضمير المتكلم وحده – وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الإفراد في قوله: ﴿وإذ أخذ الله﴾ و ﴿جآءكم﴾ و ﴿إصري﴾ .

وفي قوله: «آتيتكم» و «آتيناكم» على كلتا القراءتين – التفاتان:

الأول: الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله: «آتينا» أو «آتيت» لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله: ﴿وإذ أخذ الله﴾ .

والثاني: الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «آتيناكم» لأنه قد تقدمه اسم ظاهر، وهو ﴿النبيين﴾ إذ لو جرى على مقتضي تقدم الجلالة والنبيين لكان الترتيب: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب. كذا قال بعضهم، وفيه نظر؛ لأن مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم، وإنما يسمى حكاية الحال، ونظيره قولك: حلف زيد ليفعلن، ولأفعلن، فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر، والتكلم حكاية لكلام الحالف. والآية الكريمة من هذا. وأصل: ﴿لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ ، لتؤمنون به ولتنصرونن، فالنون الأولى علامة الرفع، والمشددة بعدها للتوكيد، فاستثقل توالي ثلاثة أمثال، فحذفوا نون الرفع؛ لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد، فالتقى – بحذفها – ساكنان، فحذفت الواو، لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبد الله «مصدقا» نصب على الحال من النكرة، وقد قاسه سيبويه، وإن كان املشهور عنه خلافه، وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث إنها أريد بها شخص معين – وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في «لما» – زائدة؛ لأن العامل فرع – وهو «مصدق» – والأصل مصدق ما معكم.

فصل

قال بعض العلماء: في الآية إضمار آخر، وأراح نفسه من تلك التكلفات المتقدمة، فقال: تقدير الآية: وإذ

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٢٨/١٧

أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة إلا أنه حذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه؛ لأن لام القسم إنما تقع على الفعل، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل جاز حذفه اختصارا، ثم قال بعده: ﴿ثم جآءكم رسول مصدق لما معكم﴾ وهو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم، ولا." (١)

"أشهرهما: [عند المعربين] أني كون ﴿أيهم﴾ مبتدأ وهو اسم استفهام، و «أقرب» خبره، والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب ب «تدرون» ؛ لأنها من أفعال القلوب، فعلقها اسم الاستفهام عن أن تعمل في لفظه؛ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله في غير الاستثبات.

والثاني: أنه يجوز أن يكون ﴿أيهم﴾ موصولة بمعنى ﴿الذي﴾ و ﴿والأقربون﴾ خبر مبتدأ مضمر، وهو عائد الموصول، وجاز حذفه؛ لأنه يجوز ذلك مع «أي» مطلقا: أي: أطالت الصلة أم لم تطل، والتقدير: أيهم هو أقرب، وهذا الموصول وصلته في محل نصب على أنه مفعول به، نصبه ﴿تدرون﴾ ، وإنما بني لوجود شرطي البناء، وهما: أن تضاف «أي» لفظا، وأن يحذف صدر صلتها، وصارت الآية نظير قوله تعالى: ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ [مريم: ٦٩] ، فصار التقدير: لا تدرون الذي هو أقرب.

قال أبو حيان: «ولم أرهم ذكروه» ، يعني هذا الوجه، ولا مانع منه لا من جهة المعنى، ولا من جهة الصناعة.

فعلى القول الأول تكون الجملة سادة مسد المفعولين، ولا حاجة إلى تقدير حذف.

وعلى الثاني يكون الموصول في محل نصب مفعلا أول، ويكون الثاني محذوفا، وبعدم الاحتياج إلى حذف المفعول الثاني، يترجح الوجه الأول.

ثم هذه الجملة، أعني قوله: ﴿آبآؤكم وأبناؤكم لا تدرون﴾ لا محل لها من الإعراب، لأنها جملة اعتراضية.

قال الزمخشري، بعد ان حكى في معانيها أقوالا اختار منها الأول: لأن هذه الجملة اعتراضية، ومن حق الاعتراض أن يؤكد ما اعترض بينه وبين ما يناسبه.

يعني بالاعتراض: أنها واقعة بين قصة المواريث، إلا أن هذا الاعتراض غير مراد النحويين، لأنهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم إلا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض بين المبتدأ وخبره، والشرط وجزائه والقسم وجوابه، والصلة وموصولها.

فصل في معاني ﴿آبآؤكم وأبناؤكم لا تدرون﴾

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٦٢

ذكر الزمخشري في معانيها أقوالا:

أحدها: – وهو الذي اختاره – أن جعلها متعلقة بالوصية، فقال: ثم أكد ذلك – يعني الاهتمام بالوصية – ورغب فيه بقوله: ﴿آبآؤكم وأبناؤكم﴾ أي: لا تدرون من أنفع." (١)

"من العلماء بالله وأوليائه. نقل عن الصالحين أن الله تعالى لما أنزل على سيد العالمين صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: (كهيعص) قال جبريل عليه السلام: (ك) قال النبي– اللهم صلى عليه–: عرفت قال جبريل عليه السلام: (هـ) ، قال: – اللهم صلى عليه وآله– عرفت، قال جبريل: (ى) ، قال: عرفت، قال: جبريل: (ع) قال: عرفت، قال جبريل: (ص) ، قال النبي:

عرفت، قال جبريل: عرفت وأنا لم أعرف، سبحان من أعطاك. ومن هنا فهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه وحده مقالة الرسول– عليه الصلاة والسلام– حين نظر إليه، وقال: (أتذكر يوم لا يوم) ؟ فقال نعم، ولم يفهمها غيره من الصحابة الحاضرين. ولما سئل الصديق رضى الله عنه عن ذلك، قال: «إنه يوم الميثاق»

.

ولا عجب فيما ينكشف لأرباب الإشارات من فيوض فى قرآن الله، أو حديث رسوله– صلى الله عليه وسلم–، فمازال المفسرون يتجدد لهم فى كلام الله كل يوم معان لم تسبق، لا ينكرها الناس، بل إليها يستريحون، ففيم الإنكار على أرباب الإشارات، وهم عن الله مشاهدون، ولهم منازلات ومقامات، فيتكلمون بما يشاهدون فى منازلاتهم، وينطقون عما يرون فى مقاماتهم؟

أجل: معذور من ينكر عليهم، لأنه لم يذق ما ذاقوا، فلو ذاق لعرف، وينبغى ألا يغيب عنه أن تلك الإشارات بمثابة اصطلاح يفهمه أهل التحقيق، ولا يجدر أن يعارضهم فى اصطلاحهم اصطلاح جماعة أخرى مادام لكل اصطلاحه.

فالحق أن كلام الله نور يرسل إلى القلوب، وهى أوعية يتلون ذلك النور بلونها.. وكل يرسل بتفسيره شعاعا حسب استعداده وقابليته وما استودع فيه.

على أن أهل التحقيق لا يدعون أنه محال على غيرهم ما يفاض به عليهم، ولكنهم يعتقدون أن كل إنسان لديه الاستعداد لما عندهم، غير أنهم فتحوا عيون قلوبهم، فاطلعوا على ما اطلعوا من أسرار، وغيرهم فتحوا نوافذ تفكيرهم فوقعوا فى الحيرة والوهم، وقاسوا بعقولهم مذاقات تلك القلوب فأنكروها، ولو أن عيون قلوبهم كأهل الله، لكان ما استغربوه أمرا عاديا، بل لاعتقدوا اعتقادا جازما ما أنكروه.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٢٢٠

فليع كل ذى لب قدر هؤلاء الصفوة من أهل التحقيق، وليدرك أنهم ملهمون إن نطقوا فلا ينطقون بأنفسهم، وإن أشاروا فمحرك الإشارة فيهم مولاهم. وارجع إلى الصدر الأول من عصر المسلمين الزاهر، تجد أن من أئمة هؤلاء الملهمين سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، والذي قال فيه رسول الله– صلى الله عليه وسلم–: «إن من أمتى مكلمين ومحدثين، وإن عمر منهم» .

ومنهم الإمام علي بن أبي طالب رضى الله عنه، الذي أشار إلى صدره بعد أن تأوه مرتين، ثم قال: «إن هاهنا علوما جمة.. لو وجدت لها حملة!!» . ويروى عنه أنه قال: (لو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا) ، أولئك هم." (١)

"ومن نتائج الزهد والانقطاع: ورود الحكمة على لسان العبد وقلبه، كما أشار إلى ذلك بقوله:

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٦٩]

يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب (٢٦٩)

قال البيضاوي: الحكمة: تحقيق العلم وإتقان العمل. هـ. وقيل: هي سرعة الجواب وإصابة الصواب، وقيل: كل فضل جزل من قول أو فعل.

يقول الحق جل جلاله، يؤتي الحق تعالى الحكمة من يشاء من عباده، وهي التفقه في الدين والتبصر في الأمور. قال صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ويلهمه رشده» ، وقيل: الحكمة: الإصابة في الرأي. وقيل: الفهم في كتاب الله. وقيل: الفهم عن الله. ومن يؤت الحكمة أي: أعطيها، فقد أوتي خيرا كثيرا لأنه حاز خير الدارين، ولا شك أن من حقق العلم بالله وبأحكامه، وأتقن العمل بما أمره الله به، فقد صفا قلبه، وتطهر سره، فصار من أولي الألباب ولذلك قال عقبه: وما يذكر إلا أولوا الألباب.

الإشارة: الحكمة هي: شهود الذات مرتدية بأنوار الصفات، وهي حقيقة المعرفة، ومن عرف الله هابه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «رأس الحكمة مخافة الله» . وقيل: هي تجريد السر لورود الإلهام، وقيل: هي النور المفرق بين الوسواس والإلهام، وقيل: شهود الحق تعالى في جميع الأحوال. والتحقيق: أن الحكمة هي إبداع الشيء وإتقانه حتى يأتي على غاية الكمال، ويجري ذلك في العلم والعمل والحال والمعرفة.

وقال القشيري: الحكمة: أن يحكم عليك خاطر الحق لا داعي الباطل، وأن تحكم قواهر الحق لا زواجر الشيطان.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١١/١

ويقال: الحكمة: صواب الأمر، ويقال: هي ألا تغلب عليك رعونات البشرية، ومن لا حكم له على نفسه لا حكم له على غيره. ويقال: الحكمة: موافقة أمر الله، والسفه: مخالفة أمره، ويقال: الحكمة شهود الحق، والسفه: شهود الغير.

قاله المحشي.

واعلم أن الصوفية، في **اصطلاحهم**، يعبرون عن أسرار الذات بالقدرة، وعن أنوار الصفات– وهي ظهور آثارها– بالحكمة. فالوجود كله قائم بين الحكمة والقدرة، فالقدرة تبرز الأشياء، والحكمة تسترها. فربط الأشياء واقترانها بأسبابها تسمى عندهم الحكمة، وإنفاذ الأمر وإظهاره يسمى القدرة، فمن مع الحكمة حجب عن." (١)

"٢ – أن بعضهم يحكون الخلاف في تفسير التابعي من حيث الاحتجاج به، ثم يحكمون بوجوب اتباعه والأخذ به، دون أن يكون هناك نقاش علمي أو مستند يستندون إليه في تحرير ذلك الخلاف الذي حكوه.

ثم إن كان ما ورد عن الصحابة (١)، والتابعين مأثورا يجب الأخذ به على **اصطلاحهم** فما العمل فيما ورد عنهم من خلاف محقق في التفسير؟ وكيف يقال: الأخذ بما وقع التضاد فيه من أقاويلهم؟!

ذلك مما لم يمر عليه هؤلاء بالبحث والتحرير والتفريق فيما يجب قبوله من أقوالهم مما يجوز فيه الترجيح بين أقاويلهم.

الأمر الثاني: أنهم جعلوا التفسير المأثور بأنواعه الأربعة مقابلا للرأي، فلحق بمصطلح التفسير بالرأي خلط آخر بسبب هذه المقابلة، وبنيت على هذا التقسيم معلومات غير صحيحة، ومنها:

١ – أن بعضهم يقرون وقوع الاجتهاد في تفسير الصحابة والتابعين، ثم يجعلون ما قالوه بهذا الرأي من قبيل المأثور الذي يجب الأخذ به؛ غافلين عما قرروه من قولهم بأنهم اعتمدوا الرأي، وقالوا فيه بالاجتهاد، فجعلوا رأيهم مأثورا، ورأي المتأخرين رأيا.

وإذا كان الصحابة والتابعون قالوا في التفسير برأيهم فليس للقول بأن الرأي مقابل للمأثور عنهم وجه، بل إن هذا الخلط يدل على الحاجة إلى إعادة ترتيب مسألة المأثور والرأي لتناسب واقع التفسير ومنهجه وأصوله، وذلك كالآتي:

أ يوجد قسم من التفسير هو من قبيل المنقول الذي لا تصرف فيه لأي مفسر من الصحابة ومن بعدهم

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١/٣٠٣

ب – وقع الاجتهاد في التفسير عند الصحابة والتابعين وأتباعهم

ج – استمر القول بالرأي في التفسير بعدهم، وصار على ثلاثة أنحاء:

أولها: الخير من أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم عند اختلاف أقوالهم في التفسير.

ثانيها: إضافة قول معتبر غير مناقض لأقوالهم.

---

(١) حتى الصباغ الخلاف في الأخذ بقول الصحابي، فوقع فيما وقع فيه من حكم بوجوب الأخذ بالمأثور، ينظر: لمحات في علوم القرآن، ص ١٨٠.." [١]

"«معيد النعم» فيما نقله في التدريب: إنما المحدث: من عرف الأسانيد والعلل، وأسماء الرجال، والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون، وسمع الكتب الستة، ومسند أحمد بن حنبل، وسنن البيهقي، ومعجم الطبراني، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية، وهذا أول درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه وكتب الطباق، ودار على الشيوخ، وتكلم في العلل والوفيات والأسانيد؛ كان في أول درجات المحدثين، ثم يزيد الله من يشاء ما يشاء.

ودون هذين من يسمى «المسند» – بكسر النون– وهو الذي يقتصر على سماع الأحاديث وإسماعها، من غير معرفة بعلومها أو إتقان لها، وهو الرواية فقط.

اصطلاحات في كتب الحديث

قال العلامة الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي في العجالة النافعة ما نصه بالعربية: «إن كتب الحديث لها طرق متنوعة كالجوامع والمسانيد والمعاجم وغيرها». وإليك تعريفا بكل منها:

الجامع:

فالقسم الأول: هو الجوامع، والجامع في اصطلاح المحدثين: ما يوجد فيه جميع أقسام الحديث: أي أحاديث العقائد، وأحاديث الأحكام، وأحاديث الرقاق، وأحاديث آداب الأكل والشرب، وأحاديث السفر، والقيام والقعود، والأحاديث المتعلقة بالتفسير التاريخ والسّير، وأحاديث الفتن، وأحاديث المناقب والمثالب. وقد صنّف أهل العلم بالحديث في كل فن من هذه الفنون الثمانية تصانيف مفردة.

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/١٠٥

فالجامع: ما يوجد فيه أنموذج كل فن من هذه الفنون المذكورة، كالجامع الصحيح للبخاري، والجامع الصحيح للترمذي.

وأما صحيح مسلم: فإنه وإن كانت فيه أحاديث تلك الفنون؛ لكن ليس فيه ما يتعلق بفن التفسير والقراءة، ولهذا لا يقال له الجامع كما يقال لأخويه.

المسند:

القسم الثاني من المصنفات في الحديث: المسانيد: والمسند في **اصطلاحهم**: ما ذكرت فيه أحاديث الصحابة إما حسب الترتيب الهجائي لأسمائهم، وإما حسب سوابقهم الإسلامية، وإما حسب شرف النسب، فإن روعي الترتيب الهجائي لأسمائهم؛ فالأحاديث المروية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه تقدّم، وكذا أحاديث أسامة." (١)

"ابن زيد، وأنس بن مالك، ونحوهما على أحاديث الصحابة الآخرين، وإن جمع على السوابق الإسلامية؛ فتقدم العشرة المبشرين بالجنة، وتذكر أحاديث الخلفاء الراشدين على الترتيب، ثم أحاديث أهل بدر، وأهل الحديبية، ثم مسلمة الفتح، ثم أحاديث النسوة الصحابيات، وتقدم الأزواج المطهرات على كلهن، ولم تقع رواية الحديث عن البنات الطاهرات إلا القدر اليسير من سيدة النساء؛ لأنهن متن في حياة النبي صلّى الله عليه وسلم، وماتت سيدة النساء «فاطمة» بعده بستة أشهر ولم تجد رضي الله عنها فرصة الرواية.

المعجم:

القسم الثالث منها: المعاجم، والمعجم في اصطلاح المحدثين، ما تذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر تقدم وفاة الشيخ أم توافق حروف التهجي، أو الفضيلة، أو التقدم في العلم والتقوى، ولكن الغالب هو الترتيب على حروف الهجاء، ومن هذا القسم المعاجم الثلاثة للطبراني.

الجزء والرسالة الأربعون:

القسم الرابع منها: الأجزاء- والجزء في **اصطلاحهم**، تأليف الأحاديث المروية عن رجل واحد، سواء كان

---

(١) الحديث في علوم القرآن والحديث، حسن أيوب ص/١٦٩

ذلك الرجل في طبقة الصحابة، أو من بعدهم، كجزء حديث أبي بكر، وجزء حديث مالك، وقس عليهما.
وهذا القسم- أيضا- كثير جدّا.
وقد يختارون من المطالب الثمانية المذكورة في صفة الجامع مطلبا جزئيّا ويصنّفون فيه مبسوطا، كما صنف أبو بكر بن أبي الدنيا في باب «النية وذم الدنيا» كتابين مبسوطين، والآجريّ في باب «رؤية الله».
وعلى هذا القياس صنّفت كتب كثيرة في جزئيات تلك المطالب الثمانية، وللحافظ ابن حجر، والحافظ السيوطي يد طولى في تأليف الرسائل، وهي القسم الخامس.
والقسم السادس: الأربعون حديثا: وهو أن يجمعها في باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة، وهو أيضا كثير جدّا كما يسمع ويروى.
فالحاصل: أن أقسام التصانيف في علم الحديث ترجع إلى هذه الأنواع الستة المذكورة، ويقال للرسائل الكتب أيضا. اه ملخصا.
المستخرجات: ومن أنواع كتب الحديث المستخرجات.." (١)
"(الامر الثالث) لو كان الرسم توقيفيا لما اختلف الرسم
في المصاحف التى ارسلها عثمان رضى الله عنه إلى المدن والامصار كما سبق بيانه قبل هذا الفصل.
(الامر الرابع) لو كان الرسم توقيفيا لصرح بذلك الامام مالك ولما جوز كتابة الصحف والالواح للصغار المتعلمين بغير الرسم العثماني ولصرح بذلك ايضا جميع الائمة.
(الامر الخامس) لو كان الرسم توقيفيا لنعتوه (بالرسم التوقيفى) أو (بالرسم النبوى) وما كانوا نعتوه (بالرسم العثماني) نسبة لعثمان بن عفان فاستدلالهم بأن زيد بن ثابت كتب كلمة (واخشوني) بالبقرة باثبات الياء وكتبها في المائدة بحذفها في غير محله، لان ثبوت الياء أو حذفها يعلم من وقوف القارئ على الكلمة، فان وقف بالسكون على نون واخشوني كتبت بالنون فقط وان وقف على الياء كتبت بالياء قال بعضهم ان مدار الرسم والكتابة * معتبر بالوقف والبداءه فزيد بن ثابت عرف ذلك من وقف النبي صلى الله عليه وسلم على الكلمة، فعلم مما ذكرناه ان رسم المصحف ليس توقيفيا وانما هو من وضع الصحابة واصطلاحهم لحكمة لم ندركها." (٢)

(١) الحديث في علوم القرآن والحديث، حسن أيوب ص/١٧٠
(٢) تاريخ القرآن الكريم، ص/١٠٤

"(وسبب نقط المصحف) أن الناس مكثوا يقرؤن في مصاحف عثمان رضى الله عنه نيفا واربعين سنة ثم كثر التصحيف بالعراق ففزع الحجاج (١) إلى كتابه في زمن عبد الملك وسألهم ان يضعوا علامات لهذه الحروف المشتبهة ودعا نصر بن عاصم الليثى ويحى بن يعمر العدواني (وهما ممن اخذ عن ابى الاسود) لهذا الامر وكانت عامة المسلمين تكره ان يزيد احد شيئا على ما في مصحف عثمان ولو للاصلاح وتوقف كثير منهم في قبول الاصلاح الاول الذى ادخله أبو الاسود فبعد البحث والتروى قرر نصر ويحى ادخال الاصلاح الثاني وهو أن توضع النقط افرادا وازواجا لتمييز الاحرف المتشابهة كالدال والذال فالاولى تهمل والثانية تعجم من فوق بنقطة واحدة وهكذا في بقية الحروف وجرى الناس عليه إلى الآن غير ان هناك اختلافا بين الفاء والقاف بين المشارقة والمغاربة فالمشارقة ينقطون الفاء بواحدة من فوق والقاف بنقطتين من فوق ايضا والمغاربة ينقطون الفاء بنقطة واحدة من أسفل والقاف بنقطة واحدة من فوق ولا ضرر في **اصطلاحهم** حيث أمن اللبس والاشتباه عندهم.

---

(١) توفى الحجاج بن يوسف الثقفى في شوال سنة خمس وتسعين للهجرة وكان من حفاظ القرآن المعدودين.

(*)."[١]

"بفعلهم دون ما خالفه وخرج عنه على أن **اصطلاحهم** على جعل الحركات نقطا كنقط الإعجام قد يتحقق من حيث كان معنى الإعراب التفريق بالحركات والإعجام من قولهم اعجمت الشيء إذا بينته وكان الاعجام ايضا يفرق بين الحروف المشتبهة في الرسم وكان النقط يفرق بين الحركات المختلفة في اللفظ فلما اشتركا في المعنى اشرك بينهما في الصورة وجعل الاعجام بالسواد والإعراب بغيره فرقا بين إعجام الحروف وبين تحريكها واقتصر في الاعجام أولا على النقط من حيث اريد الايجاز والتقليل لان النقط اقل ما يبين به وهذا لطيف جدا وبالله التوفيق ٠

باب ذكر كيفية نقط ما لا يشبع من الحركات فيختلس او يخفى او يشم." (٢)

"أول ما يجب تقديمه أن ما وضع من الألفاظ الدالة على معانيها هل هو لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه أم لا فذهب أرباب علم التكسير وبعض المعتزلة إلى ذلك مصيراً منهم إلى أنه لو لم يكن بين اللفظ

---

(١) تاريخ القرآن الكريم، ص/١٨١

(٢) المحكم في نقط المصاحف، ص/٢٧

ومعناه مناسبة طبيعية لما كان اختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ أولى من غيره ولا وجه له فإنا نعلم أن الواضع في ابتداء الوضع لو وضع لفظ الوجود على العدم والعدم على الوجود واسم كل ضد على مقابله لما كان ممتنعاً كيف وقد وضع ذلك كما في اسم الجون والقرء ونحوه والاسم الواحد لا يكون مناسباً بطبعه لشيء ولعدمه وحيث خصص الواضع بعض الألفاظ ببعض المدلولات إنما كان ذلك نظراً إلى الإرادة المخصصة كان الواضع هو الله تعالى أو المخلوق إما لغرض أو لا لغرض وإذا بطلت المناسبة الطبيعية وظهر أن مستند تخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني إنما هو الوضع الاختياري فقد اختلف الأصوليون فيه فذهب الأشعري وأهل الظاهر وجماعة من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله تعالى ووضعه متلقي لنا من جهة التوقيف الإلهي إما بالوحي أو بأن يخلق الله الأصوات والحروف ويسمعها لواحد أو لجماعة ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت للدلالة على المعاني محتجين على ذلك بآيات منها قوله تعالى: " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا " دل على أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى ومنها قوله تعالى: " ما فرطنا في الكتاب من شيء " وقوله تعالى: " تبياناً لكل شيء " وقوله تعالى: " اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم " واللغات داخلة في هذه المعلومات وقوله تعالى: " إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان " ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف فدل على أن ما عداها توقيف وقوله تعالى: " ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم " والمراد به اللغات لا نفس اختلاف هيئات الجوارح من الألسنة لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فكان أولى بالحمل عليه.

وذهبت البهشمية وجماعة من المتكلمين إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغات **واصطلاحهم** وأن واحدا أو جماعة انبعثت داعيته أو دواعيهم إلى وضع هذه الألفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالإشارة والتكرار كما يفعل الوالدان بالولد الرضيع وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة والتكرار مرة بعد أخرى محتجين على ذلك بقوله تعالى: " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه " وهذا دليل على تقدم اللغة على البعثة والتوقيف.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائني إلى أن القدر الذي يدعو به الإنسان غيره إلى التواضع بالتوقيف وإلا فلو كان بالاصطلاح فالاصطلاح عليه متوقف على ما يدعو به الإنسان غيره إلى الاصطلاح على ذلك الأمر فإن كان بالاصطلاح لزم التسلسل وهو ممتنع فلم يبق غير التوقيف وجوز حصول ما عدا ذلك بكل

واحد من الطريقين.
وذهب القاضي أبو بكر وغيره من أهل التحقيق إلى أن كل واحد من هذه المذاهب ممكن بحيث لو فرض وقوعه لم يلزم عنه محال لذاته وأما وقوع البعض دون البعض فليس عليه دليل قاطع والظنون فمتعارضة يمتنع معها المصير إلى التعيين.
هذا ما قيل والحق أن يقال إن كان المطلوب في هذه المسألة يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب فالحق ما قاله القاضي أبو بكر إذ لا يقين من شيء منها على ما يأتي تحقيقه.
وإن كان المقصود إنما هو الظن وهو الحق فالحق ما صار إليه الأشعري لما قيل من النصوص لظهورها في المطلوب فإن قيل لا نسلم ظهور النصوص المذكورة في المطلوب.
أما قوله تعالى: " وعلم آدم الأسماء كلها " فالمراد بالتعليم إنما هو إلهامه وبعث داعيته على الوضع وسمي بذلك معلماً لكونه الهادي إليه لا بمعنى أنه أفہمه ذلك بالخطاب على ما قال تعالى في حق داود: " وعلمناه صنعة لبوس لكم " معناه ألهمناه ذلك وقوله تعالى في حق سليمان: " ففهمناها سليمان " أي ألهمناه.." (١)

"١ نقلا عن كتاب: تغلب على الخوف، من سلسلة: في سبيل موسوعة نفسية، لمجموعة من علماء النفس الغربيين، عرض وتقديم: د. مصطفى غالب، ص (١٣) مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٥م.
٢ تغلب على الخوف. ص (١٣).
[(٧١٦/٢)]
تقليدا، أو اقتناعا عاريا عن الفكر والبرهان، ويبقى حائرا يتهرب من تساؤلات العقل أو مما يوجه إليه من نقد.
وإما أن يتوجه إلى الفلسفة التي تشبع نهمته في النظر والاستدلال، وتحقق مطلبه في الاستقلال، إلا أنها لا تضعه على يقين في أي مطلب كان.
وكل من جرب الفلسفة خرج بهذا الاقتناع من عدم جدوى الفلسفة لطالب الحقيقة. فهي لا تعدو أن تكون مضمارا للفكر، والتساؤل، والنقد الهادم١. يمارسها الفيلسوف كرياضة يزجي بها وقته،
١ النقد الهادم: هو ما دأب عليه الفلاسفة من مجابهة العقائد والنظريات والأفكار بسيل من التساؤلات والمعارضات، مما يؤدي إلى التشكيك، وإضعاف ثقتهم وثقة من يستمع إليهم بها. ثم هم عاجزون عن

---

(١) الإحكام في أصول القرآن، ص/٢٦

تقديم الجواب والتصور السالم من المعارضة. فيبقون حيارى.

ومما زاد أمرهم سوءا وحالهم ظلمة أنهم لا يقيمون وزنا لعلماء الدين الإسلامي، ولا ينتفعون بإجاباتهم وحججهم، لما رسخ في أذهانهم من سذاجة علماء الدين وضعف حجتهم بسبب جهلهم بالفلسفة.

وقد أقام الله عليهم الحجة بعلماء فهموا الإسلام فهما سليما، ودرسوا الفلسفة وأتقنوها، ثم بينوا تعارض الفلاسفة وتناقضهم وحيرتهم، وأجابوا عن كثير من معارضاتهم التي أثاروها على الحق والدين الخاتم، كما فعل شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – رحمه الله – في كتابة العظيم (درء تعارض العقل والنقل). حيث خاطبهم بأساليبهم **واصطلاحاتهم**، وأرى أن الكتاب يحتاج إلى جهد للتوسع في نشره، تمكينا لحجة الله على الناس، وأهم الخطوات في ذلك ما يلي:

١ – أن تفرد كل مسألة بمجلد مستقل يجمع فيه ما يتصل بها من سائر المجلدات.

٢– أن يتولى ذلك جهة علمية متخصصة.." (١)

" ابن عروة عن أبيه عن عائشة أنها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول أمسكني ولا تطلقني ثم تزوج وأنت في حل من النفقة والقسمة لي فذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما إلى قوله تعالى والصلح خير وعن عائشة من طرق كثيرة أن سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي ص – يقسم به لها قال أبو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء إذا كان تحته جماعة وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة وقضى كعب بن سور بأن لها يوما من أربعة أيام بحضرة عمر فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة وأباح الله أن تترك حقها من القسم وأن تجعله لغيرها من نسائه وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحا على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية إلا أنه إنما يجوز لها إسقاط ما وجب من النفقة للماضي فأما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو أبرأت من الوطء لم يصح إبراؤها وكان لها المطالبة بحقها منه وإنما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فأما أن تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز أيضا أن يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم أو الوطء لأن ذلك أكل مال بالباطل أو ذلك حق لا يجوز أخذ العوض عنه لأنه لا يسقط مع وجوب السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل أن تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجبه وهو العقد فإن قيل فقد أجاز أصحابنا أن يخلعها على نفقة عدتها فقد أجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة قيل له لم يجيزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في

---

(١) الأمثال القرآنية القياسية –الجربوع، ٢/٢٦٣

امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه إذا خالعها على نفقة العدة فإنما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز **اصطلاحهما** من المهر على ترك جميعه أو بعضه أو على الزيادة عليه لأن الآية لم تفرق بين شيء من ذلك وأجازت الصلح في سائر الوجوه وقوله تعالى والصلح خير قال بعض أهل العلم يعني خير من الإعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز أن يكون عموما في جواز الصلح في سائر الأشياء إلا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن إنكار والصلح من ." (١)

"وفي قوله "آتيتكم" أو "آتيناكم" على كلا القراءتين التفاتان أحدُهما: الخروجُ من الغيبة إلى التكلم في قوله آتينا أو آتيتُ، لأنَّ قبله ذِكْرَ الجلالة المعظمة في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾، والثاني: الخروجُ من الغَيْبَة إلى الخطاب في قوله: "آتيناكم" لأنه قد تقدّضمه اسم ظ هر وهو "النبيين"، إذ لو جرى على مقتضى تقدُّم الجلالة والنبيين لكان التركيب: وإذ أخذ الله ميثاقَ النبيين لما آتاهم من كتاب كذا، قال بعضهم: "وفيهِ نظرٌ لأنَّ مثلَ هذا لا يسمى التفاتاً في **اصطلاحِهم**، وإما يسمى حكايةً الحال، ونظيرُه قولُك: حلف زيد ليفعلنَّ ولأفعلن، فالغَيْبَةُ مراعاةً لتقدُّم اللاسم الظاهر، والتكلُّم حكايةً لكلامِ الحالفِ، والآية الكريمة من هذا".

وأصل لتؤمِنُنَّ به ولتنصُرُنَّه: لتؤمنونَنّ ولتنصرونَنّ، فالنون الأولى علامة الرفع، والمشددة بعدها للتوكيد، فاستُثْقِلَ توالي ثلاثةِ أمث ا ل فحذفوا نونَ الرفع لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد، فالتقى بحذفها ساكنان، فَحُذِفَت الواوُ لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبدالله:"مُصَدِّقاً" نصبٌ على الحال من النكرة، وقد قاسه سيبويه وإنْ كان المشهورُ عنه خلافَهُ، وحَسَّن ذلك هنا كونُ النكرةِ في قوة المعرفة من حيث إنه أُريد بها شخصٌ معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم. واللام في "لَما" زائدةٌ لأنَّ العاملَ فرع وهو مُصَدِّق والأصل: مُصَدِّقٌ ما معكم.

قوله: ﴿قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ﴾: فاعلٌ "قال" يجوز أن يكونَ ضميرَ الله تعالى وهو الظاهر، وأن يكون ضَميرَ النبي الذي هو واحد النبيين، خاطب بذلك أمته، ومتعلِّقُ الإقرارِ محذوفلإ، أي: أأقرتم بذلك كله، والاستفهامُ على الأولِ مجازٌ، إذ المرادُ به التقريرُ والتوكيدُ عليهم لاستحالتِهِ في حق الباري تعالى، وعلى الثاني هو استفهامٌ حقيقةً، و"إصْري" على الأول الياء لله ت عالى وعلى ا لثاني للنبي.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص، ٣/٢٧٠

(٤/٧٢)

---." (١)

"ثم هذه الجملةُ أعني قولَه: ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ﴾ لا محلَّ لها من الإعراب لأنها جملة اعتراضية. قال الزمخشري: ـ بعد أن حكى في معانيها أقوالاً اختار منها الأولَ ـ "لأنَّ هذه الجملةَ اعتراضية، ومن حقِّ الاعتراضِ أَنْ يؤكِّد ما اعتَرَض بينه وبين ما يناسِبُه" يعني بالاعتراض أنها واقعةٌ من قصة المواريث، إلا أنَّ هذا الاعتراضَ غيرُ مرادِ النحويين، لأنهم لا يَعْنُون بالاعتراضِ في **اصطلاحهم** إلاَّ ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراضِ بين المبتدأ وخبره، والشرطِ وجزائه، والقسمِ وجوابه، والصلةِ وموصولها. ثم ذكر في معانيها أقوالاً أحدها: ـ وهو الذي اختاره ـ أَنْ جَعَلَها متعلقةً بالوصية فقال: "ثم أَكَّد ذلك ـ يعني الاهتمام بالوصية ـ ورَغَّب فيه بقوله: ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ﴾ أي : لا تَدْرون مَنْ أنفعُ لكم من آبائكم وأبنائِكم الذين يَمُوتون، أَمَنْ أَوصى منهم أم من لم يوصِ، يعني أنَّ مَنْ أوصى ببعضِ مالِه فعرَّضكم لثوابِ الآخرةِ بإمضاء وصيته فهو أقربُ لكم نفعاً وأحضَرُ جدوى ممَّن ترك الوصيَّة فوفَّر عليكم عَرَض الدنيا، وجعل ثواب الآخرة أقربَ وأَحْضَرَ مِنْ عرض الدنيا، ذهاباً إلى حقيقة الأمر، لأن عَرَضَ الدنيا وإنْ كان قريباً عاجلاً في الصورة إلا أنه فانٍ، فهو في الحقيقةِ الأبعدُ الأقصى، وثوابُ الآخرة وإن كان آجلاً إلا أنه باق، فهو في الحقيقةِ الأقربُ الأدنى".

وانتصبَ "نفعاً" على التمييز من "أقرب"، وهو منقول من الفاعلية، واجبُ النصب، لأنه متى وقع تمييزُ بعد أَفْعلِ التفضيل: فإنْ صَحَّ أَنْ يصاغَ منها فعلٌ مسندٌ إلى ذلك التمييز على جهة الفاعلية وجب النصب كهذه الآية، إذ يصح أن يقال: أيُّهم قَرُبَ الكم نَفْعُه، وإن لم يصِحَّ ذلك وجَبَ جَرُّه نحو: "زيد أحسنُ فقيه" بخلاف "زيد أحسنُ فقهاً" وهذه قاعدةٌ مفيدة. و"لكم" متعلق بـ"أقرب".

(٤/٣٦١)

---." (٢)

"هذا هو ما أدين الله عليه بالنسبة لكلام الصوفية، وعذرى فى ذلك أنى لم أسلك مسلك القوم، ولم أذق ذوقهم، ولم أعرف **اصطلاحاتهم** التى يصطلحون عليها، ولعلى إذا سلكت هذا الطريق، وانكشف لى من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم. لعلى إذا

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ص/١٣٥٢

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ص/١٦٤١

حصل لى شئ من هذا تبدل رأيى وتغير حكمى، فسلمت لهم كل ما يقولون به، مهما كان بعيدا وغريبا.
وقد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له: "دع هذا، من جاع جوع القوم وسهر سهرهم رأى ما رأوا".

يقولون: إنهم يدركون بعض المعانى بعين اليقين، وما من شأنه أن يدرك بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، إذن فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكما صحيحا أن يجتهد فى الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان، دون أن يطلبه عن طريق البيان، فإنه طور وراء طور العقل، والشاعر يقول:

*علم التصوف علم ليس يعرفه * إلا أخو فطنة بالحق معروف*

*وليس يعرفه من ليس يشهده * وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف*

ويقول ابن خلدون: "وليس البرهان والدليل بنافع فى هذه الطريق ردا وقبولا، إذ هى من قبيل الوجدانيات".
ويقول الألوسى فى مقدمة تفسيره (الجزء الأول ص ٨): "فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل – لكثرة العوائق – إليه:

*وإذا لم تر الهلال فسلم * لأناس رأوه بالأبصار*." (١)

"يقع هذا التفسير فى خمس مجلدات كبار، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب، وهى التى رجعنا إليها. ينتهى المجلد الرابع عند قوله تعالى فى الآيتين [١٧، ١٨] من سورة الذاريات: ﴿كانوا قليلا من ؟لليل ما يهجعون * وب؟لأسحار هم يستغفرون﴾ .. وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية فى تفسيره، أما المجلد الخامس، فهو تكملة لهذا التفسير، كتبه علاء الدولة وجعله تتمة لكتاب نجم الدين داية، وقد قدم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا من يعرف لغة القوم واصطلاحاتهم، ولهذا يقول فيها: ".. ولا يؤمن أحد بالذى قلته إلا بعد السلوك، ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان.."، ثم بعد أن فرغ من المقدمة، فسر الفاتحة على طريقة القوم، مع أن نجم الدين فسرها أول الكتاب. ثم بعد ذلك ابتدأ بسورة الطور، وانتهى عند آخر القرآن. ويلاحظ أنه لم يكمل تفسير سورة الذاريات، التى مات نجم الدين قبل أن يفرغ من تفسيرها.

والذى يقرأ فى هذا التفسير، ويقارن بين ما كتبه نجم الدين داية، وبين ما كتبه السمنانى، يلحظ أن هناك فرقا بين التفسيرين، ذلك أن الجانب الذى كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحيانا للتفسير الظاهر، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلا: والإشارة فيه إلى كذا وكذا، وما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ، لأنه لا

---

(١) التفسير والمفسرون، ٤٢٦/٢

يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية. كما أنه يربط بين الآيات.
أما الجانب الذى كتبه السمنانى فلا يعرج فيه على المعانى الظاهرة، كما أنه ليس فيه السهولة التى فى الجانب الذى كتبه نجم الدين، بل هو تفسير معقد مغلق، والسر فى ذلك: أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية، هذه القواعد ذكرها فى مقدمة التكملة، وهى يطول ذكرها، ويصعب فهمها، ويكفى أن أشير هنا إلى بعض منها.." (١)

"وهكذا كل من فسر آية بآية فإن هذا التفسير ينسب إليه.

ب- أن المأثور في التفسير يشمل ما أُثر عن تابعي التابعين كذلك ومن دوّن التفسير المأثور فإنه ينقل أقوالهم ، كالطبري (٣١٠) وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧) ، وغيرهما.

بل قد ينقلون أقوال من دونهم في الطبقة، كمالك بن أنس ، وغيره. ولو اطلعت على أوسع كتاب جمع التفسير المأثور، وهو (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) لرأيت من ذلك شيئاً كثيراً.

ولو قُبلت العلة التي ذكرها الشيخ محمد حسين الذهبي في إدخاله تفسير التابعين في المأثور ، لصح تنزيلها على المأثور عن تابعي التابعين ومن دونهم.

وقد نشأ الخطأ في تصور ونقل الخلاف في تفسير التابعي ، وهل يندرج تحت التفسير بالمأثور ، أم لا يصح أن يوصف بأنه تفسير مأثور؟ ونزّل كلام العلماء خطأ في حكم تفسير التابعي على قضية كونه تفسيراً مأثوراً أم غير مأثور ، ولم يكن حديث العلماء على كونه مأثوراً أم غير مأثور ، إذ لم يكن ذلك المصطلح معروفاً ولا شائعاً في وقتهم.

وأما الثاني وهو ما يتعلق بالحكم فإن بعض من درج على هذا المصطلح نصّ على وجوب اتباعه والأخذ به(٧) ، وهو مستوحى من كلام آخرين(٨).

ومما يلحظ على هذا الحكم أنهم يحكون الخلاف في تفسير التابعي من حيث الاحتجاج ، بل قد حكى بعضهم الخلاف في تفسير الصحابي(٩).

ثم يحكمون في نهاية الأمر بوجوب اتباعه والأخذ به،فكيف يتفق هذا مع حكاية الخلاف الوارد عن الأئمة دون استناد يرجح وجوب الأخذ بق ول التابعي ، فهم يمرون على هذا الخلاف مروراً عاماً بلا تحقيق.

---

(١) التفسير والمفسرون، ٤٤٣/٢

ثم إن كان ما ورد عن الصحابة والتابعين مأثوراً يجب الأخذ به على **اصطلاحهم** فما العمل فيما ورد عنهم من خلاف محقق في التفسير؟ وكيف يقال: يجب الأخذ به؟." (١)

"منها، وبهذا تكون ترجمة للعقيدة الإسلامية ومبادئ الشريعة كما تُفهم من القرآن.

وإذا كان إبلاغ الدعوة من واجبات الإسلام فإن ما يتوقف على هذا البلاغ من دراسة اللغات ونقل أصول الإسلام إليها واجب كذلك. كما أن معرفتنا لهذه اللغات بالقدر الضروري تمكننا من دراسة كتبها للرد على المبشرين والمستشرقين الذين غمزوا عود الإسلام من بعيد أو قريب، وهذا هو ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "العقل والنقل" عندما قال: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح **باصطلاحهم** ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة - كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه" ثم قال: "ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجم بالعربية، كما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك. حيث لم يأتمن اليهود عليه".

وإذا كانت الترجمة بمعناها الحقيقي ولو للمعاني الأصلية لا تتيسر في جميع آيات القرآن. وإنما المتيسر الترجمة على معنى التفسير، كان من الضروري إشعار القارئ بذلك، ومن وسائله كتابة جمل في حواشي الصحائف يبيّن بها أن هذا أحد وجوه -أو أرجح وجوه- تحتملها الآية "ولو قامت جماعة ذات نيات صالحة وعقول راجحة. وتولت نقل تفسير القرآن إلى بعض اللغات الأجنبية، وهي على بينة من مقاصده - وعلى رسوخ في معرفة تلك اللغات، وتحامت الوجوه التي دخل منها الخلل في التراجم السائرة اليوم في أوروبا لفتحت لدعوة الحق سبيلًا كانت مقفلة. ونشرت الحنيفية السمحة في بلاد طافحة بالغواية قاتمة"١.

-

١ "بلاغة القرآن" ص٢١.." (٢)

"مباحث في علوم القرآن

الفصل الثاني: ظاهرة الوحي

---

(١) التفسير بالمأثور مساعد الطيار، ص/٣

(٢) مباحث في علوم القرآن، ص/٣٢٨

الله تعالى في كتابه تمسكا باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضا"١.

وأما العتاب الشديد فقد نطقت به آيات الفداء في سورة الأنفال، ووجهته عنيفا صادعا، منذرا متوعدا، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور صحابته الذين أشاروا عليه بأخذ الفداء من أسرى بدر، ومؤثرين عرض الحياة الفاني على نصرة الدين، في أول معركة في الإسلام لم يثخنوا قبلها في الأرض، ولم يعظم بعد شأنهم فيها. ولذلك صيغ العتاب صياغة عامة تشعر بتقرير مبدأ في صفات الأنبياء والرسل، فلم يوجه الله خطابه إلى رسوله رأسا، بل استهل الآية بكون منفي تلته عبارة تستعظم هذا الفداء يصدر عن نبي من الأنبياء: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾٢.

ويقرب من هذا العتاب الذي لم يوجهه الله –على شدته– رأسا إلى نبيه، وإنما افتتحه بضمير الغيبة يحكي به المشهد ويصور به الواقع، ما أدب الله به محمدا في قصة الأعمى عبد الله ابن أم مكتوم رضي الله عنه "عندما جاءه وهو يدعو أكابر رجال قريش إلى الإسلام وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم يتحدثون معه، فإنه صلى الله عليه وسلم علم أن إقباله عليهم ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب، فتولى عنه وتلهى بهذ الفكرة، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها"٣. ففي هذا أنزل الله هذه الآيات من سورة الأعمى: ﴿عبس وتولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعله يزكى

(١) ".

"(٢٧) من مواضعه الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٢٨) من الآية ٣٥ من سورة النور. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٢٩) من الآية ٨٤ من سورة يوسف ؟.

(٣٠) من مواضعه الآية ١١ من سورة السجدة. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٢٦١.

(٣١) الآية ١ من سورة الضحى.

---

(١) مباحث في علوم القرآن للشيخ صبحي الصالح، /

(٣٢) من الآية ٢١ من سورة النور. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٢٧٩-٢٨١.

(٣٣) في سورة غافر، الآية ١٨، وفي سورة يوسف ؟، الآية ٢٥.

(٣٤) انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٢٧٦-٢٧٨.

(٣٥) انظر البرهان في علوم القرآن (١/٤١٧-٤٢٩)، والإتقان في علوم القرآن (٤/١٥٥-١٥٦).

(٣٦) سورة القصص، آية ٦٨. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٢٩٠.

(٣٧) سورة البقرة، آية ٩٠. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٣٠٠-٣٠١.

(٣٨) سورة آل عمران، آية ١٥٣. انظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن ص ٣٠١.

المبحث الثالث: حكم اتباع الرسم العثماني

اختلف العلماء هل رسم المصاحف توقيفي من النَّبِيّ ؟، أم اجتهادي؟ فأما الذين ذهبوا إلى أن الرسم توقيفيٌّ، فلم يجيزوا مخالفته، وأما القائلون بأنه اجتهاد واصطلاح من الصحابة، فاختلفوا، فمنهم من أوجب اتباع اصطلاحهم، ومنهم من جوَّز مخالفته، وجوز كتابة القرآن على غيره، ومنهم من أوجب كتابةالمصاحف على الرسم القياسي منعًا للَّبْس.

فتلخص أن العلماء في الرسم العثماني على مذهبين: مذهب يوجب اتباعه (سواء من قال بالتوقيف ومن قال بأنه اصطلاح واجب الاتباع)، ومذهب يرى جواز رسم المصاحف على غير الرسم العثماني، وبعضهم يوجب ذلك.

المذهب الأول: أن رسم القرآن توقيفي، فلا تجوز مخالفته، ولا تجوز كتابة المصحف إلا على الكتبة الأولى، وهو مذهب الجمهور.

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:." [1]

" أشهر الأنواع وأكثرها

ووحي القرآن كله من هذا القبيل وهو المصطلح عليه بالوحي الجلي

قال الله تعالى في سورة الشعراء نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ٢٦ الشعراء ١٩٣ - ١٩٥

ثم إن ملك الوحي يهبط هو الآخر على أساليب شتى فتارة يظهر للرسول في صورته الحقيقية الملكية وتارة يظهر في صورة إنسان يراه الحاضرون ويستمعون إليه

---

(١) كتاب جمع القران، ص/١٤٠

وتارة يهبط على الرسول خفية فلا يرى ولكن يظهر أثر التغير والانفعال على صاحب الرسالة فيغط غطيط النائم ويغيب غيبة كأنها غشية أو إغماء وما هي في شيء من الغشية والإغماء إن هي إلا استغراق في لقاء الملك الروحاني وانخلاع عن حالته البشرية العادية فيؤثر ذلك على الجسم فيغط ويثقل ثقلا شديدا قد يتصبب منه الجبين عرقا في اليوم الشديد البرد

وقد يكون وقع الوحي على الرسول كوقع الجرس إذا صلصل في أذن سامعه وذلك أشد أنواعه وربما سمع الحاضرون صوتا عند وجه الرسول كأنه دوي النحل لكنهم لا يفقهون كلاما ولا يفقهون حديثا

أما هو صلوات الله وسلامه عليه فإنه يسمع ويعي ما يوحى إليه ويعلم علما ضروريا أن هذا هو وحي الله دون لبس ولا خفاء ومن غير شك ولا ارتياب فإذا انجلى عنه الوحي وجد ما أوحي إليه حاضرا في ذاكرته منتقشا في حافظته كأنما كتب في قلبه كتابة

والأدلة الشرعية على ما ذكرنا كثيرة في الكتاب والسنة منها ما قصصنا عليك في تنزلات القرآن ومنها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ٥٣ النجم ٣ - ٤

ومنها الحديث الذي يرويه البخاري في صحيحه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال

وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول قالت عائشة ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا

ب - الوحي من ناحية العلم

اعلم أن أعداء الوحي ومنكريه لا يؤمنون بالشرع وأدلة الشرع

إنما يؤمنون بالعقل على الطريقة التي يستسيغونها وبالعلم الذي تواضعوا عليه في اصطلاحهم الحديث وهو جملة المعارف اليقينية التي أنتجها دستور البحث الجديد في الوجود وكائناته من جعل الشك أساسا للبحث والاستناد إلى القاطع الذي يؤيده الحس دون سواه فهم يقدمون الشك ويمعنون فيه ثم لا يعترفون إلا بالحسيات ولا يحفلون بمجرد العقليات

ومن هنا ." (١)

---

(١) مناهل العرفان، ٤٧/١

"(التي لم يعمل منهم بها): عن الصحابة، هذه الآية.

(مذ نزلت إلا علي): ابن أبي طالب، قدم تصدق بدينار، ثمّ ناجى النبي_عليه الصلاة والسلام_ وما عمل بها أحد منهم حتى نسخت؛ لكن كم بقيت هذه الآية إلى أن نسخت؟ خلاف

(وساعة قد بقيت): يعني بقي الوجوب ساعة بقي مفادُها ومدلولها ساعة ثم نُسخت؛ لأنه يشق على جميع الصحابة أن كلّ من أراد أن يناجي النبي _عليه الصلاة والسلام_ وحاجتهم تشتد إلى ذلك، حاجتهم تشتد إلى النجوى ، وكل من يحتاج إلى النجوى يقدم صدقة هذا يصعب عليهم، وساعة قد بقيت: يعني إلى أن نسخت تماما لا زيادة ولا نقص، هل يمكن أن يُقال في الساعة على **اصطلاحهم** لا زيادة ولا نقص؟ أو أن الساعة مقدار من الزمان ليس المراد به الساعة الفلكية التي هي عبارة عن ٦٠دقيقة؟

ولذلك قد تكون الساعة ساعتين أو ثلاث، وقد تكون ربع ساعة _فتحدثا ساعة_ يعني مقدار من الزمان.

وقيل لا أي ليس بقاؤها ساعة، بل بقيت أكثر من ذلك بقيت إلى أن نُسخت عشرةً أيامًا.

يقولون والأوّل أظهر أنّها ساعة لماذا؟

نعم، إذ يُبعد أن تستمر عشرة أيام مع مسيس الحاجة إلى مناجاة النبي _عليه الصلاة والسلام_ ولم يعمل بها إلا علين فإما أن نقول قد عمل بها غير علي، أو نقول أنها لم تبقى إلا مدة يسيرة لا يشق عليهم انتظارها أو مرة من غير احتياج إلى مناجاته _صلى الله عليه وسلم_.

في كتب الشيعة يذكرون في آية المائدة "وهم راكعون " يقولون: هذه الآية ما عمل بها إلا علي، راكع وجاء سائل فأبرز له إصبعه التي فيها الخاتم ليأخذه؛ لكن هل مُفاد الآية أن الصدقة، وإيتاء الزكاة، حال الصلاة أو هذا مما ينافي مُقتضى لب الصلاة الذي هو الخشوع، هل يمدح بهذا أو يذم ؟

يذم، لأنه غفل عن صلاته وغفل عن مناجاة ربه وتحرك في صلاة من غير حاجة، كل هذا مما يذم ويصان علي_رضي الله تعالى عنه_ ذلك مع أن ظاهر اللفظ لا يدل عليه.." [١]

"وأما الذي في " نون والقلم " فهو ثابت الألف خطا ولفظا باتفاق ، فحذف الألف في الذي في الأعراف اقتصارا وإشارة ، أي اقتصارا على هذا الذي في الأعراف دون الذي في " نون والقلم " ، وإشارة – أيضا – إلى من قرأه بغير الألف ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وجعل اليل سكنا ﴾(١)، فحذفه حذف اقتصار وإشارة ، لأن هذا الذي وقع في سورة الأنعام هو المحذوف دون غيره ، وهو الذي اختلف فيه القراء – أيضا – منهم من قرأه باسم فاعل ، ومنهم من قرأه بفعل ماض(٢)، فهو إذا حذف اقتصار وإشارة . وهذا

(١) شرح منظومة الزمزمي في علوم القرآن، ص/١٨٨

التقسيم جرى به اصطلاحهم ، وإلا فحذف الاختصار يعم جميع الأقسام الأربعة . هذا تمام المطالب العشرة .

فقول الناظم : ((باب اتفاقهم والاضطراب في الحذف من فاتحة الكتاب)) ، تقديره : هذا باب [أذكر لك فيه](٣)مواضع اتفاق أهل الرسم ، ومواضع اختلاف أهل الرسم في الحذف الوارد في فاتحة الكتاب ، والضمير في قوله : ((اتفاقهم)) راجع إلى الأئمة الأربعة المذكورين أولا في قوله(٤): ((ووضع الناس عليه كتبا)) إلى آخر ما ذكر هنالك ، ولا يصح أن يعود هذا الضمير على المصاحف ، لأن الهاء والميم لا يضمر به إلا لجماعة العقلاء ، ولو أراد المصاحف ، لقال : باب اتفاقها ، ولكن نسبة الخلاف إلى أهل الرسم مجاز ، ونسبة الخلاف إلى المصاحف حقيقة ، لأن المصاحف هي التي اختلفت ، ونقل أهل الرسم ذلك عن المصاحف .

---

(١) سورة الأنعام ، من الآية ٩٧ .

(٢) قرأ الكوفيون بفعل ماض ﴿ جعل ﴾ ، وقرأ الباقون من العشرة باسم الفاعل ﴿ جعل ﴾ .

انظر : التيسير، ص ٨٧ ، تحبير التيسير للجزري ، ص ١١١ ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣م

البدور الزاهرة ، ص١٠٥ .

(٣) ما بين القوسين المعقوفين ساقط من : " ج " .

(٤) انظر تنبيه العطشان ، ص ١٧١ .." (١)

"وينفي الدكتور شوقي ضيف (١) أن يكون لعصر أبي الأسود علاقة بالشروع في بناء الظواهر النحوية . ولسنا في مقام تحقيق هذه النسبة ، بيد أنه يهمنا أن نشير إلى إجماع المؤرخين قديمًا وحديثًا إلى أنَّ الدافع الرئيس لهذه النشأة إنما هو قراءة القرآن على نحوٍ صحيح ، وتَفَشِّي اللحن لدى عامة المسلمين وخاصَّتهم . وقد تحدث ابن خلدون في ((مقدمته)) (٢) عن فساد السليقة العربية ممَّا أدَّى إلى وقوع اللحن في القرآن ، وشروع العلماء في حِفْظ اللسان ، ولكنه لم يُحَدِّد مَن الذي بدأ هذه الجهود ، يقول : ((لمَّا فسدت مَلكة اللسان العربي في الحركات المسمَّاة عند أهل النحو بالإعراب، واستُنْبطت القوانين

---

(١) تنبيه العطشان على مورد الظمآن، ٣١١/١

لحفظها ... فاسْتُعْمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ، مَيْلًا مع هِجْنة المستعربين في **اصطلاحاتهم** المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حِفْظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس ، وما ينشأ عن الجهل بالقرآن والحديث ، فَشَمَّر كثير من أئمة اللغة واللسان لذلك وأَمْلَوا فيه الدواوين)) . فابن خلدون يُنَوِّه بهمَّة علماء اللغة في تدوين ما توصَّلوا إليه من نظرات ؛ بُغْيَةَ تيسير تلاوة القرآن وفَهْمه .

---

(١) المدارس النحوية ١٨ .

(٢) المقدمة ٥٤٨ .." (١)

"وهي بهذا الاصطلاح بمعنى الضابط عند النحاة ، فهم يعرفون الضابط بأنه : الحكم المنطبق على جميع جزئياته ، كقولهم : الفاعل مرفوع ، والمفعول به منصوب .

وأما الفقهاء فالقاعدة في **اصطلاحهم** : حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته ، وذلك كقولهم : (الأمور بمقاصدها) ، (اليقين لايزول بالشك) وغير ذلك(١) .

ويفرقون بينها وبين الضابط : بأن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى ، والضابط يجمعها من باب واحد .

ومنهم من ذهب إلى عدم التفريق بين القاعدة والضابط ، وقالوا : القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط ، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته(٢) .

وعلى كل ، فالخلاف يسير والأمر في ذلك واسع ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

وبناء على ما سبق فسوف يكون الكلام في هذا المبحث في مطلبين :

الأول : الأصول التي اعتمد عليها ابن عبد البر في كتابة ودراسة موضوعات علوم القرآن .

والثاني : القواعد والضوابط التي قررها ، وانطلق منها في كتابة هذه الموضوعات .

* * *

المطلب الأول

الأصول التي اعتمد عليها ابن عبدالبر في

كتابة ودراسة موضوعات علوم القرآن

---

(١) عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، ص/٣٥

الأصول التي اعتمد عليها ابن عبدالبر في كتابة ودراسة موضوعات علوم القرآن هي الكتاب والسنة والإجماع
.

وقد ذكر – رحمه الله – أن مصادر العلم التي لابد من الرجوع إليها والاعتماد عليها هي هذه الأصول الثلاثة .

---

(١) انظر : كتاب شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن محمد الزرقا ص ٣٣ (والكلام السابق مأخوذ من كلام ابنه مصطفى أحمد الزرقا في مقدمة الكتاب) .

(٢) انظر : كتاب القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي ص ٤٦ – ٤٧ .." [١]

"ويقول أيضا:

«والأرض فى اصطلاحهم كوكب سيار، وفى اصطلاح القرآن لم تعد معها، لأنها التى منها تنظر الكواكب وعد عوضا عنها القمر، وهو من توابع الأرض فعدّه معها عوض عن عد الأرض تقريبا لأفهام السامعين، وأما الثوابت فهى عند علماء الهيئة شموس سابحة فى شاسع الأبعاد عن الأرض، ولعل الله لم يجعلها سماوات ذات نظام كنظام السيارات السبع، فلم يعدها فى السموات، أو أن الله إنما عدّلنا السموات التى هى مرتبطة بنظام أرضنا» (١).

وهو فى ذلك لم يسلم بكل ما قاله علماء الهيئة، فأسرار الكون البعيد ما زال أغلبها غامضا عن العقول، بعيدا عن أدوات العلم أو مناهجه، والأبعاد التى أشارت إليها الآية أكثرها لم يقترب منها العقل الإنسانى، وما قرّبه الله إلى أفهامنا إنما هو حث على التدبر والتصديق.

---

(١) التحرير والتنوير، ج ١، ص ٣٦٦.." [٢]

"المقدمة:

بسم الله الرّحمن الرّحيم، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالتجويد لغة: هو الإتيان بالشيء الجيد.

---

(١) علوم القرآن عند ابن عبد البر، ١/٧٣

(٢) منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر ص/٢٣١

وقد عرّفه العلماء في اصطلاحهم، بقولهم: هو علم يعرف به إخراج كل حرف من مخرجه، متصفا بصفاته. وقد دوّنه الأئمة الثقات، وأحكموا أصوله، واستنبطوا أحكامه، من كيفية القراءة المأثورة عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم) وأصحابه والتابعين.

والهدف من تعلّم هذا العلم، هو صون اللسان عن الوقوع في اللحن في لفظ القرآن الكريم، حال الأداء. ولذلك كانت مراعاة قوانينه في القراءة فرض عين على كل مكلف.

ونحن- فيما يلي- سوف نبسط أحكام التجويد مختصرة، كما نص عليها العلماء المتخصصون، ثم نبين الرمز التلويني الذي استعملناه للدلالة عليه، منبهين- منذ البداية- إلى أن المختصر، مع الرمز اللوني المطبق على المصحف الشريف- شأنه شأن كتب التجويد- كلها- لا يغني عن التلقي عن الشيخ المقرئ، لمعرفة كيفية النطق الصحيح في كل حكم، إذ أن ذلك لا يمكن معرفته حق المعرفة إلّا بالمشافهة، والأخذ والتلقي من أفواه العلماء.

ونبتدئ هذه الأحكام، بما اعتاد البداءة به علماء التجويد، وهو أحكام الاستعاذة والبسملة.

١ - أحكام الاستعاذة والبسملة:

لكل من الاستعاذة والبسملة أحكام خاصة، كما أن هناك أحكاما أخرى لاجتماعهما معا، وسوف نبين هذه الأحكام فيما يلي:

آ- حكم الاستعاذة: الاستعاذة سنة مستحبة. وهي مطلوبة عند تلاوة القرآن الكريم، على الرغم من أنها ليست منه.." (١)

"فاطر

: تعرفة وبيان

: ترتيبها المصحفي: ٣٥ نوعها: مكية آيها: ٤٦ دمشقي ومدني أخير، ٤٥ الباقون ألفاظها: ٧٧٨ ترتيب نزولها: ٤٣ بعد الفرقان جلالاتها: ٣٦ مدغمها الكبير: ١٠ مدغمها الصغير: ١٠ ياءات الزوائد: ١ من أسمائها: سورة الملائكة

الفتح

(١) المختصر المفيد في أحكام التجويد، - ص/٦٠٨

: هو فتح القارئ فمه عند النطق بالحرف.

وهو ضربان:

١ – الفتح الشديد

: وهو نهاية فتح القارئ لفيه بلفظ الحرف الذي يأتي بعده ألف، وذلك نحو تفخيم الدال والألف من لَدَى [يوسف: ٢٥].

والفتح الشديد معيب في تلاوة القرآن الكريم، لأنه خروج بألفاظ القرآن عن سنن العرب في كلامها.

ويسمى الفتح الشديد كذلك التفخيم.

(ر– التفخيم).

٢ – الفتح المتوسط

: وهو ما بين الفتح الشديد والإمالة المتوسطة، وهو المراد في عرف القراء **واصطلاحهم** عند ما يقولون مثلا: يقرأ عاصم وابن كثير وقالون بفتح ألف هُدىً* اشْتَرى الدُّنْيا* أي بفتح متوسط بين المبالغة في تفخيم الدال والراء والياء والألف بعدها وبين إمالتها إمالة صغرى.

الفتح

: تعرفة وبيان

: ترتيبها المصحفي: ٤٨ نوعها: مدنية آيها: ٢٩ ألفاظها: ٥٦٠ ترتيب نزولها: ١١١ بعد الجمعة جلالاتها: ٢٩ مدغمها الكبير: ٣ مدغمها الصغير: ٥

فتى

: رمز من رموز الطيبة، ويرمز إلى حمزة وخلف.

الفجر

: تعرفة وبيان

: ترتيبها المصحفي: ٨٩ نوعها: مكية آيها: ٢٩ بصري، ٣٠ كوفي وشامي، ٣٢ مدني ألفاظها: ١٣٩." (١)

"الغبش والغموض في مدلول الوحدانية والشرك وفي مدلول الجاهلية والإسلام. وأشق ما نعانيه أصحاب مبدأ: استبانة الطريق، وكشف الإلباس فيما اختلط على الناس والترجيم الذي يوقع في الشك من ضعف نظره وقل علمه. إن المياعة في المنهج ومعرفة السبيل أضاعت الكثير ولا تزال.

فعلى الدعاة إلى الله أن يستوضحوا مخططات المجرمين ويجدوا في معرفتها والبحث عنها ويبينوها لأتباعهم وشعوبهم كي لا تتكرر المأساة عند اجتياز العقبة وندخل في التيه مرة بعد مرة.

أقول: نحن اليوم في حاجة إلى أن نضمن استبان المعنيين معا (وضح واستوضح) أي إلى القراءتين معا الرفع والنصب لتتضح لنا سبيل المجرمين، ولنوضح نحن دعاة الإسلام سبيلها لمن لم تتضح له من المسلمين.

نفصل الآيات فلا ندع ريبة في بيان الباطل وكشفه ليستقر في نفوس المؤمنين، إن الذين يعاونونهم إنما هم المجرمون في وضوح وعن يقين.

واستبانة سبيل المجرمين هدف من أهداف المنهج لأن أي غبش أو شبهة في موقف المجرمين تنعكس سوءا على المؤمنين فالطريقان مفترقان فلا بد من الاستبانة والوضوح.

كل حركة إسلامية يجب أن تتعرف سبيل المجرمين في عالم الواقع لا في عالم النظريات لئلا تلتبس الملامح، وكل من لم يشهد بمفهوم الوحدانية كائنا من كان اسمه ولقبه، لم يدخل في الإسلام. فأشق ما نعانيه هو اختلاط الشارات والعناوين. أعداؤنا اليوم يعكفون على توسيع الالتباس وتعميقه وتلبيسه لندخل في التيه، ويصبح مرجع الحكم في أمر الإسلام والكفر لعرف الناس **واصطلاحهم** لا إلى قول الله ورسوله.

أجل ... يجب أن يجتاز أصحاب الدعوة هذه العقبة كي تنطلق طاقاتهم فلا يعوقها غبش ولا يعيبها لبس، وأن تبدأ دعوتهم إلى الله باستبانة سبيل المجرمين فلا تأخذهم في كلمة الحق هوادة ولا مداهنة، ولا خشية ولا." (٢)

"يملكه الحكمان؟ وإنما الحكمان وكيلان لهما أحدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج في الخلع أو في التفريق بغير جعل إن كان الزوج قد جعل إليه ذلك.

قال إسماعيل: "الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما إلا ويجوز أمره عليه وإن أبى". وهذا غلط منه؛ لأن ما

---

(١) معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي ص/٢٠٣

(٢) التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل ١/٢٤٥

ذكر لا ينفي معنى الوكالة؛ لأنه لا يكون وكيلا أيضا إلا ويجوز أمره عليه فيما وكل به. فجواز أمر الحكمين عليهما لا يخرجهما عن حد الوكالة، وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرف به عليهما، فإذا حكم بشيء لزمهما، بمنزلة **اصطلاحهما** على أن الحكمين في شقاق الزوجين ليس يغادر أمرهما من معنى الوكالة شيئا؛ وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا. والحكمان في الشقاق إنما يتصرفان بوكالة محضة كسائر الوكالات.

قال إسماعيل: "والوكيل لا يسمى حكما". وليس ذلك كما ظن; لأنه إنما سمي ههنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التي فوضت إليه. وأما قوله: "إن الحكمين يجوز أمرهما على الزوجين وإن أبيا" فليس كذلك، ولا يجوز أمرهما عليهما إذا أبيا؛ لأنهما وكيلان، وإنما يحتاج الحاكم أن يأمرهما بالنظر في أمرهما ويعرف أمور المانع من الحق منهما حتى ينقلا إلى الحاكم ما عرفاه من أمرهما، فيكون قولهما مقبولا في ذلك إذا اجتمعا، وينهى الظالم منهما عن ظلمه؛ فجائز أن يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما، وجائز أن يكونا سميا بذلك؛ لأنهما إذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا إلى رأيهما وتحريهما للصلاح سميا حكمين؛ لأن اسم الحكم يفيد تحري الصلاح فيما جعل إليه وإنفاذ القضاء بالحق والعدل، فلما كان ذلك موكولا إلى رأيهما وأنفذا على الزوجين حكما من جمع أو تفريق مضى ما أنفذاه فسميا حكمين من هذا الوجه. فلما أشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما وكلا به على جهة تحري الخير والصلاح وسميا حكمين، ويكونان مع ذلك وكيلين لهما؛ إذ غير جائز أن تكون لأحد ولاية على الزوجين من خلع أو طلاق إلا بأمرهما.

وزعم أن عليا إنما ظهر منه النكير على الزوج؛ لأنه لم يرض بكتاب الله، قال: "ولم يأخذه بالتوكيل وإنما أخذه بعدم الرضا بكتاب الله"؛ وليس هذا على ما ذكر؛ لأن الرجل لما قال: "أما الفرقة فلا" قال علي: "كذبت أما والله لا تنفلت مني حتى تقر كما أقرت" فإنما أنكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وأمره بأن يوكل بالفرقة، وما قال الرجل لا أرضى بكتاب الله حتى ينكر عليه، وإنما قال لا أرضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم؛ وفي هذا دليل على أن الفرقة عليه غير نافذة إلا بعد توكيله بها. قال: "ولما." [1]

"خير﴾ . وعن عائشة من طرق كثيرة: أن سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية الجصاص ٢/٢٤٠

قال أبو بكر: فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء إذا كان تحته جماعة، وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة وقضى كعب بن سور بأن لها يوما من أربعة أيام بحضرة عمر، فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة. وأباح الله أن تترك حقها من القسم وأن تجعله لغيرها من نسائه، وعموم الآية يقتضي جواز **اصطلاحهما** على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية، إلا أنه إنما يجوز لها إسقاط ما وجب من النفقة للماضي، فأما المستقبل فلا تصح البراءة منه؛ وكذلك لو أبرأت من الوطء لم يصح إبراؤها وكان لها المطالبة بحقها منه؛ وإنما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها، فأما أن تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا. ولا يجوز أيضا أن يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم أو الوطء؛ لأن ذلك أكل مال بالباطل، أو ذلك حق لا يجوز أخذ العوض عنه؛ لأنه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح، وهو مثل أن تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجبه وهو العقد. فإن قيل فقد أجاز أصحابنا أن يخلعها على نفقة عدتها فقد أجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة.

قيل له: لم يجيزوا البراءة من النفقة، ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد؛ ولكنه إذا خالعها على نفقة العدة فإنما جعل الجعل مقدار نفقة العدة، والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة، فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع، ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز **اصطلاحهما** من المهر على ترك جميعه أو بعضه أو على الزيادة عليه؛ لأن الآية لم تفرق بين شيء من ذلك وأجازت الصلح في سائر الوجوه.

وقوله تعالى: ﴿والصلح خير﴾ قال بعض أهل العلم: "يعني خير من الإعراض والنشوز "؛ وقال آخرون: "من الفرقة". وجائز أن يكون عموما في جواز الصلح في سائر الأشياء إلا ما خصه الدليل، ويدل على جواز الصلح عن إنكار والصلح من المجهول.

وقوله تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ . قال ابن عباس وسعيد بن جبير: "الشح على أنصبائهن من أزواجهن وأموالهن"؛ وقال الحسن: "تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه". والشح البخل، وهو الحرص على منع الخير.." (١)

"علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وروى ابن عيينة عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال أتى عليا رجل وامرأته مع كل واحد منهما فئام من

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية الجصاص ٢/٣٥٥

الناس فقال علي ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما فقال علي هل تدريان ما عليكما عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله لا تنفلت مني حتى تقركما أقرت

فأخبر علي أن قول الحكمين إنما يكون برضا الزوجين فقال أصحابنا ليس للحكمين أن يفرقا إلا أن يرضى الزوج وذلك لأنه لا خلاف أن الزوج لو أقر بالإساءة إليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لو أقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد مهرها فإذا كان كذلك حكمها قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لا يجوز إيقاع الطلاق من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا إخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك قال أصحابنا إنهما لا يجوز خلعهما إلا برضى الزوجين فقال أصحابنا ليس للحكمين أن يفرقا إلا برضى الزوجين لأن الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وإنما الحكمان وكيلان لهما أحدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج في الخلع أو في التفريق بغير جعل إن كان الزوج قد جعل إليه ذلك قال إسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما إلا ويجوز أمره عليه وإن أبى وهذا غلط منه لأن ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة لأنه لا يكون وكيلا أيضا إلا ويجوز أمره عليه فيما وكل به فجواز أمر الحكمين عليهما لا يخرجهما عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرف به عليهما فإذا حكم بشيء لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على أن الحكمين في شقاق الزوجين ليس يغادر أمرهما من معنى الوكالة شيئا وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق إنما يتصرفان بوكالة محضة كسائر الوكالات قال إسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كما ظن لأنه إنما سمى هاهنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التي فوضت إليه وأما قوله إن الحكمين يجوز أمرهما على الزوجين وإن أبيا فليس كذلك ولا يجوز أمرهما عليهما إذا أبيا لأنهما وكيلان وإنما يحتاج الحاكم أن يأمرهما بالنظر في أمرهما ويعرف." (١)

"ابن عروة عن أبيه عن عائشة أنها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول أمسكني ولا تطلقني ثم تزوج وأنت في حل من النفقة والقسمة لي فذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما إلى قوله تعالى والصلح خير

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي الجصاص ١٥٢/٣

وعن عائشة من طرق كثيرة أن سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها قال أبو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء إذا كان تحته جماعة وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة وقضى كعب بن سور بأن لها يوما من أربعة أيام بحضرة عمر فاستحسنه عمرو وولاه قضاء البصرة وأباح الله أن تترك حقها من القسم وأن تجعله لغيرها من نسائه وعموم الآية يقتضى جواز اصطلاحا على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية إلا أنه إنما يجوز لها إسقاط ما وجب من النفقة للماضي فأما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو أبرأت من الوطء لم يصح إبراؤها وكان لها المطالبة بحقها منه وإنما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فأما أن تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز أيضا أن يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم أو الوطء لأن ذلك أكل مال بالباطل أو ذلك حق لا يجوز أخذ العوض عنه لأنه لا يسقط مع وجوب السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل أن تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجبه وهو العقد فإن قيل فقد أجاز أصحابنا أن يخلعها على نفقة عدتها فقد أجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة قيل له لم يجيزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه إذا خالعها على نفقة العدة فإنما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز **اصطلاحهما** من المهر على ترك جميعه أو بعضه أو على الزيادة عليه لأن الآية لم تفرق بين شيء من ذلك وأجازت الصلح في سائر الوجوه وقوله تعالى والصلح خير قال بعض أهل العلم يعني خير من الإعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز أن يكون عموما في جواز الصلح في سائر الأشياء إلا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن إنكار والصلح من." (١)

"مع محله من الدين وموضعه من العلم لا يسع أحدا أتى بعده

حدثنا محمد بن علي قال نا ابو بكر بن الانباري قال نا أبي قال نا ابو عكرمة قال قال العتبي قال ابو الاسود للذي امسك المصحف إذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف وإذا ضممتهما فاجعل النقطة الى جانب الحرف وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في اسفله

قال ابو عمرو فاتباع هذا اولى والعمل به في نقط المصاحف احق لان الذي رآه أبو الاسود ومن بحضرته

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي الجصاص ٣/٢٧٠

من الفصحاء والعلماء حين اتفقوا على نقطها أوجه لا شك من الذي رآه من جاء بعدهم لتقدمهم ونفاذ بصريرتهم فوجب المصير الى قولهم ولزم العمل بفعلهم دون ما خالفه وخرج عنه

على أن **اصطلاحهم** على جعل الحركات نقطا كنقط الإعجام قد يتحقق من حيث كان معنى الإعراب التفريق بالحركات والإعجام من قولهم اعجمت الشيء إذا بينته وكان الاعجام ايضا يفرق بين الحروف المشتبهة في الرسم وكان النقط يفرق بين الحركات المختلفة في اللفظ فلما اشتركا في المعنى اشرك بينهما في الصورة وجعل الاعجام بالسواد والإعراب بغيره فرقا بين إعجام الحروف وبين تحريكها واقتصر في الاعجام أولا على النقط من حيث اريد الايجاز والتقليل لان النقط اقل ما يبين به وهذا لطيف جدا وبالله التوفيق." (١)

"بالرسم التوقيفي أو النبوي، وما كانوا نعتوه بالرسم العثماني، ولو كان الرسم توقيفيا لما اختلف الرسم في المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار ثم قال: «إن رسم المصحف ليس توقيفيا، وإنما هو من وضع الصحابة **واصطلاحهم** لحكمة لم ندركها» (١).

الرأي الثاني:

وهو أنه يجوز كتابة المصحف الآن لعامة الناس على الرسم القياسي، ويجب في الوقت نفسه المحافظة على الرسم العثماني كأثر من الآثار الإسلامية، فلا يهمل مراعاة لجهل الجاهلين، بل يجب أن يبقى في أيدي العلماء العارفين.

وإلى هذا ذهب الإمام العز بن عبد السلام (ت ٦٠٦ هـ)، وتابعه الزركشي ورجحه الزرقاني، والدكتور صبحي الصالح، والدكتور محمد أبو شهبة.

قال العز بن عبد السلام: «لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا يوقع في تغيير من الجهال».

وقال الزركشي بعد أن ذكر رأي مالك وموافقيه القائلين بتحريم مخالفة خط المصحف: «وكان هذا في الصدر الأول والعلم حي غض، وأما الآن فقد يخشى الالتباس».

وعقب على كلام العز بن عبد السلام، قائلا: «ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدي إلى دروس العلم، وشيء أحكمته القدماء لا يترك

---

(١) المحكم في نقط المصاحف أبو عمرو الداني ص/٤٣

(١) انظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه ٩٩، ١٠٠.." [1]

"العبد له قدرة مؤثرة في أفعاله كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، ولا شيء في ذلك من المجاز أو يحتاج إلى تأويل.

الإنسان هو العالم الأصغر:

ثم بعد أن ساق ابن العربي الأدلة العقلية والنقلية على وجود الله سبحانه واتصافه بصفات الكمال قال: "وهكذا تستدل أيها العبد بنفسك على ربك، حتى لقد غلا في ذلك بعضهم فقال: إن الإنسان هو العالم الأصغر، والسموات والأرض بما تشتمل عليه هو العالم الأكبر، وأفرط في التشبيه بينهما والمناسبة لهما وليس ذلك بمعترض على الدين ولا قادح في عقيدة المسلمين" (١).

قلت: وهذا الذي ارتضاه ابن العربي غير مرضي ولا مقبول عند علماء المسلمين المتبعين للطريق المبين، وذلك لأن هذه الأقوال هي من سواقط كلام الفلاسفة (٢)، ومن المعلوم أن للفلاسفة **اصطلاحاتهم** التي تحمل تصورات كاملة للكون والحياة والوجود، فإذا ما استعرنا عباراتهم وتشبيهاتهم بحجة أنها لا تتعارض مع ما ورد في الشرع. فإن هذا لن يستقيم لنا، وسيغزو فكرهم عقائدنا بما يحمل من مدلولات مناقضة للشرع. وحتى تتبين خطورة هذه الفكرة التي قبلها ابن العربي مختارا فإننا ننقل ملخصها كما جاءت في كتاب "الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة" (٣) لابن السيد البطليوسي الأندلسي (ت: ٥٢١). قال: " ... وخلق الله عز وجل الإنسان آخر المخلوقات، وجمع في خلقه جميع ما في العالم، فصار مختصرا منه، وجعله حدا بين عالم الحسن

---

(١) قانون التأويل: ٤٦٤.

(٢) وتبعهم في ذلك الصوفية، انظر هذه الفكرة عند لسان الدين بن الخطيب في روضة التعريف بالحب الشريف: ١/ ١٥٦ الذي يقول: "إن الإنسان نسخة من العالم، وأنه عالم صغير" وانظر الغزالي ميزان العمل:

---

(١) مختصر التبيين لهجاء التنزيل سليمان بن نجاح ٢٠٥/١

.٢٠٠

(٣) ص: ٢٨ – ٣٠.." [(١)]

"والآن بعد أن عرفنا بعض الآراء التي قيلت في أمر الروح، ما هو رأي أهل السنة والجماعة الذي ينبغي للمسلم أن يعتقده؟ هذا ما سنحاول بيانه – إن شاء الله– مع التدليل عليه من الكتاب والسنة. الذي يدل عليه الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة وإجماع الصحابة الأجلاء وأدلة العقل أن الروح جسم (١) مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد. كما تظاهرت الأدلة على أن الروح أو النفس تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وعلى هذا أكثر من دليل نقتصر على الأدلة القرآنية التالية:

الدليل الأول: قوله تعالي:

﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون (٩٣) ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ [الأنعام: ٩٤ – ٩٥].

---

(١) إن مسمى "الجسم" في اصطلاح الفلاسفة أعم من مسماه في لغة العرب وعرف أهل العرف، فإن الفلاسفة يطلقون الجسم على ذي الأبعاد الثلاثة خفيفا كان أو ثقيلا، مرئيا كان أو غير مرئي، فيسمون الهواء جسما والنار جسما وكذلك الدخان والنار والبخار، يقول ابن سينا في النجاة: ٣١٧ (ط: السعادة ١٣٣١): " ... بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة، كل واحد منها قائم على الآخر، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة، فالذي يفرض أولا هو الطول، والقائم عليه هو العرض، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق، وليس يمكن غيره". وهذا الذي قرره الفلاسفة لا يعرف في لغة العرب، قال الجوهري في الصحاح ٥/ ١٨٨٧: "الجسم: الجسد، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان: الجسد والجثمان: الشخص".

قال ابن قيم الجوزية: "ونحن إذ سمينا النفس جسما، فإنما هو **باصطلاحهم** (أي باصطلاح الفلاسفة)

---

(١) قانون التأويل ابن العربي ص/٢٦١

وعرف خطابهم، وإلا فليست جسما باعتبار وضع اللغة، ومقصودنا بكونها جسما: إثبات الصفات والأفعال والأحكام التي دل عليها الشرع والعقل والحس من الحركة والانتقال والصعود والنزول ومباشرة النعيم والعذاب (وغيرها) فلذلك أطلقنا عليها اسم الجسم تحقيقا لهذه المعاني، وإن لم يطلق عليها أهل اللغة اسم الجسم، فالكلام مع هذه الفرقة المبطلة =." (١)

"واحد إلى أن تبديل الأرض كالبروز بعد النفخة الثانية لما

في صحيح مسلم عن عائشة «قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط»

وجاء في غير خبر ما يدل على أنه قبل النفخة الأولى، وجمع صاحب الإفصاح بين الاخبار بأن التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الأولى وأخرى بعد النفخة الثانية، وحكى في البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بأن تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بإرسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا، وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية، ومن تتبع الأخبار وجدها ظاهرة في ذلك، والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل صنع الله الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه ما دلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل: صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له علي ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء.

وقال بعض المحققين: مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل وتهويل أمرها والإيذان بأنها ليست بطريق إخلال نظام العالم وإفساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجميلة التي لأجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادئ الإبداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى: الذي أتقن كل شيء

أي أتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اهـ، وحسنه ظاهر.

وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه: صنيع الله يريد عز وجل به الإثابة والمعاقبة إلى آخر ما قال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين

---

(١) قانون التأويل ابن العربي ص/٢٩٣

وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي: من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها إذا الأصل أن لا يحذف المؤكد إذ الحذف ينافي التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به، وكأن الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل إن الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين. وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى.

واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبني على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف.

واستدل بعضهم على الجواز المذكور

بالخبر الصحيح «إن الله صانع كل صانع وصنعته»

وتعقب بأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون [الواقعة: ٦٤] خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ، وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى أن

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت الصاحب في السفر

لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله، ونحو هذا الاستدلال

بخبر مسلم «ليعزم في الدعاء فإن الله." (١)

"هلال المحرم في التاريخ الهجري ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمي المصري وذكر أن ذلك بالنظر إلى الحساب، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن الشاطر أن هلاله رئي بمكة ليلة الجمعة. والحقيقي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤٥/١٠

معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوما ومائة وأحد وتسعون جزءا من ثلاثمائة وستين جزءا لليوم بليلته، وتكون السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوما وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك أحد عشر جزءا من ثلاثين جزءا من اليوم بليلته، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوما كاملا وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلاثمائة وخمسين يوما، ولما كانت الأجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها بيوم كامل، واصطلحوا على جعل الأشهر شهرا كاملا وشهرا ناقصا فهذا هو الشهر الاصطلاحي، فالمحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوما وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا ذا الحجة من السنة الكبيسة فإنه يكون ثلاثين يوما لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذي الحجة آخر السنة.

وحيث كان مدار الشهر الشرعي على الروية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعا وعشرين في بعض آخر منها. وما

أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي بكرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة»

محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما، وقيل: معناه لا ينقصان جميعا في سنة واحدة غالبا، وقيل: لا ينقص ثواب ذي الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابي وهو ضعيف، والأول كما قال النووي هو الصواب المعتمد ذلك أي تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار إليه، وقيل: هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الإمام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتي يقتضيه، ولا يبعد أن تكون الإشارة إلى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأبى ذلك الدين القيم أي المستقيم دين إبراهيم: وإسماعيل عليهما السلام، وكانت العرب قد تمسكت به وراثة منهما. وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى ان الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهيجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الأسنة حتى أحدثوا النسيء فغيروا، وقيل: المراد من الدين الحكم والقضاء ومن القيم الدائم الذي لا يزول أي ذلك الحكم الذي لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبي، وقيل: الدين هنا بمعنى الحساب ومنه

قوله صلى الله عليه وسلم. «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت»
أي ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوي لا ما تفعله العرب من النسيء واختار ذلك الطبرسي، وعليه فتكون الإشارة لما رجحه الإمام فلا تظلموا فيهن أنفسكم بهتك حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروي عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين، وقيل: هو راجع إلى الشهور كلها أي فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصي وترك الطاعات أو لا تجعلوا حلالها حراما وحرامها حلالا كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى فيهن مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيهن منسوخة وأن الظلم مؤول بارتكاب المعاصي، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع أن الارتكاب منهى عنه مطلقا لتعظيمها ولله سبحانه أن يميز الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الإحرام. وعن عطاء بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن." (١)

"لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي وعلامة الإثبات هي اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فإذا لم يذكرا دل على أنه منفي لأن المنفي لا يقارنهما ولو كان المقصود هاهنا الإثبات لقيل لتفتأن، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون والفارسي: يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما إذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير «لأقسم بيوم القيامة» وقوله:
لأبغض كل امرئ ... يزخرف قولا ولا يفعل
ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهي أنه إذا قال: والله أقوم يحنث إذا قام وإن لم يقم لا، ولا فرق بين كون القائل عالما بالعربية أولا على ما أفتى به خير الدين الرملي، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال: علي الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم، وهذه المسألة مهمة لا بأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول: قال غير واحد: إن العوام لو أسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم: والله أقوم مثلا لا يحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه، وتعقبه المقدسي بأنه ينبغي أن تلزمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك، ويؤيده ما في الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب في بالله يكون يمينا مع أن العرب ما نطقت بغير الجر، وقال أيضا: إنه ينبغي أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون، ويدل عليه قوله في الولوالجية: سبحان الله أفعل لا إله إلا الله أفعل

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٢٨٣

كذا ليس بيمين إلا أن ينويه، واعترضه الخير الرملي بأن ما نقله لا يدل لمدعاه، أما الأول فلأنه تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد، وأما الثاني فلأنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الإثبات والنفي لا أنه يمين، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه، ونظر فيه.

أما أولا فبأن اللحن كما في المصباح وغيره الخطأ في العربية، وأما ثانيا فبأن ما في الولوالجية من المتنازع فيه فإنه أتى بالفعل المضارع مجردا من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب أن يقال: إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى، وإنما اشترط في ذلك النية لكونه غير متعارف.

وقال الفاضل الحلبي: إن بحث المقدسي وجيه، والقول بأنه يصادم المنقول يجاب عنه بأن المنقول في المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الإثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها، وما **اصطلاحهم** على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في أيمانهم وغيرها اه، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا، ومثله في الفتح، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم في الجواب أن بلى لا يجاب ما بعد النفي ونعم للتصديق فإذا قيل: ما قام زيد فإن قلت: بلى كان المعنى قد قام وإن نعم كان ما قام، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر، ومثله في التلويح، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول في الإثبات والله لأفعلن إلى آخر ما قال بيان للحكم على قواعد العربية، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما ندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدين، ومن هنا قال السائحاني: إن أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديدا واصطلحنا عليها اصطلاحا حادثا وتعارفناها تعارفا مشهورا فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلي الطلاق ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل اه، ونظير هذا ما قالوه: من أنه لو أسقطت." (١)

"العقلية والمعنوية ويصدون المريدين عن سبيل الله طريقه الموصول إليه سبحانه: ويبغونها عوجا انحرافا مع استقامتها وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧/ ٤٠

عقولهم والألم يفهموا فلا يحصل البيان، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم؟ وفي أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتاب القوم جهلهم **باصطلاحاتهم** فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده إلى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر، كفر أبي جهل إيمان بالنسبة إليه، ومن هنا صدر الأمر السلطاني إذ كان الشرع معتني به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه فيضل الله من يشاء إضلال لزوال استعداده بالهيئات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها ويهدي من يشاء هدايته ممن بقي على استعداده أو لم يرسخ فيه تلك الهيئات والاعتقادات ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجف الربوبية في حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيذ من خطابه:

سقيا لها ولطيبها ... ولحسنها وبهائها

أيام لم يلج النوى ب ... ين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل:

وكانت بالعراق لنا ليال ... سلبناهن من ريب الزمان

جعلناهن تاريخ الليالي ... وعنوان المسرة والأماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليثور غرامهم ويأخذ نحو الحبيب هيامهم فقد قيل:

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى ... يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمتثلوا إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أي لكل مؤمن بالإيمان الغيبي إذ الصبر والشكر- على ما قيل- مقامان للسالك قبل الوصول وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم قال الجوزجاني: أي لئن شكرتم الإحسان لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لأزيدنكم الأنس، ويعم ذلك كله ما قيل: لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خيرا منها، وللشكر مراتب

وأعلى مراتبه الإقرار بالعجز عنه. وفي بعض الآثار أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فأوحى الله تعالى إليه الآن شكرتني يا داود، وقال حمدون: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيليا قالت رسلهم أفي الله شك أي إن سبحانه لا شك فيه لأنه الظاهر في الآفاق والأنفس فاطر السماوات والأرض موجدهما ومظهرهما من كتم العدم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ليستر بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جلية اليقين ويؤخركم إلى أجل مسمى إلى غاية يقتضيها استعدادكم من السعادة قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا منعهم ذلك عن اتباع الرسل عليهم السلام قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده سلموا لهم المشاركة في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة ما من الله تعالى به عليهم مما يرشحهم لذلك، وكثيرا ما يقول المنكرون في حق أجلة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب وما كان لنا." (١)

"منه، إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر والأعداد والتنقيح ونحوها، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنت إلا **اصطلاحهم** أنفسهم على أنه من البلاغة.

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطرد مع هذه الأسماء والمصطلحات إنما أريد به وضع معجز في نسق ألفاظه وارتباط

معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق، فجرى على أصولهما في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير، ويتجوز حيث يتجوز، ويطنب

ويوجز ويؤكد ويعترض ويكرر إلى آخر ما أحصي في البلاغة ومذاهبها؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزا في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء.

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز، لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب، ولو قالوا إن القرآن معجز في العربية لأن الفطرة والعقل لا يبلغان

مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب في الحقيقة، وأبلغ في حقيقة الصواب،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٧/٧

وأمكن في معنى الإعجاز، وأتم في هذا الباب كله، ما دام في لسان الدهر حرف من العربية.

واعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة، ويكشف منه عن أصول." (١)

"ب – الوحي من ناحية العلم

اعلم أن أعداء الوحي ومنكريه لا يؤمنون بالشرع وأدلة الشرع. إنما يؤمنون بالعقل على الطريقة التي يستسيغونها وبالعلم الذي تواضعوا عليه في اصطلاحهم الحديث وهو جملة المعارف اليقينية التي أنتجها دستور البحث الجديد في الوجود وكائناته من جعل الشك أساسا للبحث والاستناد إلى القاطع الذي يؤيده الحس دون سواه فهم يقدمون الشك ويمعنون فيه ثم لا يعترفون إلا بالحسيات ولا يحفلون بمجرد العقليات. ومن هنا سجنوا أنفسهم في سجن المادة ومكثوا حينا من الدهر ينكرون ما وراء المادة ويسرفون في الشكوك إلى أبعد الحدود ويستخفون بأمر الإلهيات والنبوات والوحي إلى مدى بعيد لم تصل إليه أظلم عهود الجاهلية لولا أن صدمهم العلم نفسه صدمة عنيفة غيرت رأيهم في إنكار ما وراء المادة كما يأتي إن شاء الله. وإنما نبدأ هنا بأدلة الوحي العلمية لأنها في الواقع أدلة لإمكان الوحي وتقريبه إلى العقول. وإمكان الوحي هو الخطوة الأولى في الموضوع،." (٢)

"في بضع سنين﴾ ١.

لقد كان الإخبار بهذا النصر وبأنه كائن في وقت معين إخبارا بأمرين كل منهما خارج عن متناول الظنون، ذلك أن دولة الروم كانت قد بلغت من الضعف حدا يكفي من دلائله أنها غزيت في عقر دارها وهزمت في بلادها كما قال تعالى: ﴿في أدنى الأرض﴾ ، فلم يكن أحد يظن أنها تقوم لها بعد ذلك قائمة، فضلا عن أن يحدد الوقت الذي سيكون لها فيه النصر؛ ولذلك كذب به المشركون وتراهنوا على تكذيبه، على أن القرآن لم يكتف بهذين الوعدين، بل عززهما بثالث، حين يقول: ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله﴾ إشارة إلى أن اليوم الذي يكون فيه النصر هناك للروم على الفرس سيقع فيه ها هنا نصر للمسلمين على المشركين، وإذا كان كل واحد من النصرين في حد ذاته مستبعدا عند الناس أشد الاستبعاد فكيف الظن بوقوعهما مقترنين في يوم؟ لذلك أكده أعظم التأكيد بقوله: ﴿وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ ٢.

ولقد صدق الله وعده، فتمت للروم الغلبة على الفرس، بإجماع المؤرخين في أقل من تسع سنين٣. وكان

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي الرافعي ، مصطفى صادق ص/١٧٨

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني، محمد عبد العظيم ١/٦٥

يوم نصرها هو اليوم الذي وقع فيه النصر للمسلمين على المشركين في غزوة بدر الكبرى، كما رواه الترمذي عن أبي سعيد، ورواه الطبري عن ابن عباس وغيره.

---

١ سورة الروم: ١- ٤.

٢ رواه الترمذي عن أبي سعيد، ك/ تفسير القرآن، ب/ ومن سورة الروم "٣١١٦".

٣ رب قائل يقول: هلا حدد القرآن عدد السنين بلفظ أصرح من لفظ البضع المتراوح بين الثلاث والتسع، أليس الله بأعلم بيوم النصر وساعته، بله سنته؟ فنقول: بلى، ولكن الناس في اصطلاحهم الحسابي لا يجرون على طريقة واحدة، فمنهم من يحسب الشمس، ومنهم من يحسب القمر، ومنهم من يكمل الكسور، ومنهم من يلغيها، فكان مقتضى الحكمة التعبير باللفظ الصادق على كل تقدير ليكون أقطع لكل شبهة، وأبعد عن كل جدل ومكابرة، ثم إنه ربما تراخى الأمر بين بشائر النصر ووقائعه الفاصلة فيقع اختلاف الحسابين في تعيين الوقت الذي يضاف إليه النصر والغلبة. ولذا حسن التعبير بلفظ "في بضع" دون أن يقال: بعد بضع.." (١)

"والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها. فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة،

=وكذلك يقال: ما من كلام مطنب إلا ويمكن تأدية معناه الوضعي مفصلا في لفظ أطول منه، فقوله تعالى: ﴿والحرمات قصاص﴾ [الآية ١٩٤ من سورة البقرة] إيجاز، وقد جاء بسطه في قوله: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ [الآية ٤٥ من المائدة] وهذا الكلام على طوله يعد موجزا إذا قيس إذا قولك في مثل معناه: "من قتل نفسا قتل بها، ومن فقأ عينا فقئت عينه، ومن جدع أنفا جدع أنفه، ومن جدع أذنا جدعت أذنه، ومن كسر سنا كسرت سنه ... وإن شئت زدت: واليد باليد، والأصبع بالأصبع، والآمة بالآمة والموضحة بالموضحة وهلم جرا. وقوله تعالى: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل﴾ [الآية ٥٩ من سورة المائدة] جاء معناه مبسوطا في قوله: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم﴾ [الآية ١٣٦ من سورة البقرة] وهذا المعنى يؤدى عادة بقولك: آمنا بالله وبالقرآن الذي أنزله الله إلينا، وبالتوراة التي أنزلها الله على موسى، وبالإنجيل الذي أنزله الله على

---

(١) النبأ العظيم محمد بن عبد الله دراز ص/٧٨

عيسى، وبالزبور الذي آتاه الله لداود، وبالصحف التي آتاها الله لإبراهيم ولو شئت عددت الأسباط سبطا سبطا، وذكرت سائر من قص الله علينا من النبيين في غير هذا الموضع بل لو شاء الله لقص علينا من أنباء سائر الرسل ما لم يقصه علينا.

والقوم معترفون ضمنا بوجود هاتين المرتبتين في كلام العوام، إذ قالوا: إن مرتبتي الاختصار المخل والتطويل الممل ليستا من البلاغة في شيء فإذا لم تكونا من كلام البلغاء كانتا البتة من كلام غير البلغاء وإلا فكلام من تكونان؟! وإذا فلا تصلح المعاني الأولية ولا العبارات العامية مقياسا منضبطا للوسط المفروض.

هذا وقد نشأ من قياسهم التوسط بالمقدار الذي تؤدى به المعاني الأولية في لسان العوام –بعد تسليم كونه وسطا– أن جعلوا الفضيلة البيانية في هذا الباب ماثلة أبدا طرف النقص أو طرف الزيادة. وذلك عكس ما بنيت عليه قاعدة الفضائل من تبوئها مكانا وسطا بين الأطراف "ولقد تعجب إذا رأيتهم يرجعون فيدخلون المساواة في كلام الرجل البليغ إذا دعاه إليها داع، كأن يكون كلامه مع العامة ثم تزداد عجبا إذا رأيتهم يدخلونها في القرآن نفسه، وهو ما علمت خطاب للعامة وللخاصة على السواء، ويمثلونها بقوله تعالى: ﴿ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله﴾ [الآية ٤٣ من سورة فاطر] على أن في هذه الكلمة إيجازا بالحذف على اصطلاحهم نفسه، إذ المعنى لا يحيق ضرر المكر وعاقبته".

لهذا كله رأينا أن نضع التقسيم وضعا آخر نرد فيه الفضيلة إلى نصابها من الحد الوسط، ونرجع فيه الذم إلى الطرفين. وذلك يجعل المقياس هو المقدار الذي يؤدى به المعنى بأكمله، بأصله وحليته على حسب ما يدعو إليه المقام من إجمال أو تفصيل؛ بغير إجحاف ولا إسراف. هذا القدر الذي من نقص عنه أو زاد عده البلغاء حائدا عن الجادة بقدر ما نقص أو زاد، هو الميزان الصحيح الذي لك أن تسمي طرفيه بحق تقصيرا أو تطويلا، وأن تسميه هو بالمساواة أو القصد أو التوسط أو التقدير أو ما شئت فسمه. ونحن قد سميناه أيضا باسم "الإيجاز" مطمئنين إلى صحة هذه التسمية، إذ رأينا حد الإيجاز ينطبق عليه، فما الإيجاز إلا السرعة والتخفيف في بلوغ الحاجة بالقدر الممكن، فالذي يسرع فوق الطاقة لا يبلغك حاجتك فيكون مجحفا مخلا، والذي يبطئ حيث تمكن السرعة لا يكون إلا مسرفا مملا. ورأينا الناس ما زالوا يتواصدون بهذه الوجازة في البيان ويجعلون خير الكلام ما قبل ودل،=." (١)

"رأينا فى مقالة ابن عربى

(١) النبأ العظيم محمد بن عبد الله دراز ص/١٦٣

ونحن لا ننكر على ابن عربى أن ثم أفهاما يلقيها الله فى قلوب أصفيائه وأحبابه، ويخصهم بها دون غيرهم، على تفاوت بينهم فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى درجات السلوك ومراتب الوصول، كما لا ننكر عليه أن تكون هذه الأفهام تفسيرا للقرآن وبيانا لمراد الله من كلامه، ولكن بشرط أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللفظ العربى القرآنى، وأن يكون لها شاهد يؤيدها، أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللفظ القرآنى، وليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد الله تعالى، لأن القرآن عربى قبل كل شيء كما قلنا، والله سبحانه وتعالى يقول فى شأنه: ﴿كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾ [فصلت: ٣] . وحاشا لله أن يلغز فى آياته، أو يعمى على عباده طريق النظر فى كتابه، وهو يقول: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ . [القمر: ١٧] .

هذا هو ما أدين الله عليه بالنسبة لكلام الصوفية، وعذرى فى ذلك أنى لم أسلك مسلك القوم، ولم أذق ذوقهم، ولم أعرف **اصطلاحاتهم** التى يصطلحون عليها، ولعلى إذا سلكت هذا الطريق، وانكشف لى من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم. لعلى إذا حصل لى شئ من هذا تبدل رأيى وتغير حكمى، فسلمت لهم كل ما يقولون به، مهما كان بعيدا وغريبا. وقد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له: "دع هذا، من جاع جوع القوم وسهر سهرهم رأى ما رأوا".

يقولون: إنهم يدركون بعض المعانى بعين اليقين، وما من شأنه أن يدرك بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، إذن فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكما صحيحا أن يجتهد فى الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان، دون أن يطلبه عن طريق البيان، فإنه طور وراء طور العقل، والشاعر يقول:

علم التصوف علم ليس يعرفه ... إلا أخو فطنة بالحق معروف

وليس يعرفه من ليس يشهده ... وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

ويقول ابن خلدون: "وليس البرهان والدليل بنافع فى هذه الطريق ردا وقبولا، إذ هى من قبيل الوجدانيات".

ويقول الألوسى فى مقدمة تفسيره (الجزء الأول ص ٨) : "فالإنصاف كل الإنصاف." (١)

"جنكيز خان، كما يقال إنه مدفون بالشونزية ببغداد، قرب السرى السقطى والجنيد".

* وأما علاء الدولة السمنانى:

فهو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمنانى، البيانانكى، الملقب بعلاء الدولة، وركن الدين، والمولود

---

(١) التفسير والمفسرون الذهبي، محمد حسين ٢٧٨/٢

سنة ٦٥٩ هـ (تسع وخمسين وستمائة) . تفقه وطلب الحديث على كثير من شيوخ عصره، حتى برع فى العلم، قال الذهبى: "كان إماما جامعا. كثير التلاوة، وله وقع فى النفوس، وكان يحط على ابن عربى ويكفره، وكان مليح الشكل، حسن الخلق، غزير الفتوة، كثير البر، يحصل له من أملاكه نحو تسعين ألفا فينفقها فى القرب. أخذ عن صدر الدين بن حمويه، وسراج الدين القزوينى، وإمام الدين بن على مبارك البكرى. وذكر أن مصنفاته تزيد على ثلاثمائة".

وذكره الأسنوى فى طبقاته وقال: "كان عالما مرشدا، له كرامات وتصانيف فى التفسير والتصوف وغيرهما"، ومن مصنفاته مدارج المعارج، وتكملة التأويلات النجمية. وذكر صاحب كشف الظنون أن له تفسيرا كبيرا فى ثلاثة عشر مجلدا، ولكن لم يبين لنا إن كان هذا التفسير على طريقة القوم أو طريقة المفسرين. وكان رحمه الله قد دخل بلاد التتار، ثم رجع وسكن تبريز وبغداد، ومات فى رجب سنة ٧٣٦ هـ (ست وثلاثين وسبعمائة من الهجرة) .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

يقع هذا التفسير فى خمس مجلدات كبار، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب، وهى التى رجعنا إليها. ينتهى المجلد الرابع عند قوله تعالى فى الآيتين [١٧، ١٨] من سورة الذاريات: ﴿كانوا قليلا من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون﴾ .. وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية فى تفسيره، أما المجلد الخامس، فهو تكملة لهذا التفسير، كتبه علاء الدولة وجعله تتمة لكتاب نجم الدين داية، وقد قدم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا من يعرف لغة القوم واصطلاحاتهم، ولهذا يقول فيها: ".. ولا يؤمن أحد بالذى قلته إلا بعد السلوك، ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان.. "، ثم بعد أن فرغ من المقدمة، فسر الفاتحة على طريقة القوم، مع." (١)

"(الامر الثالث) لو كان الرسم توقيفيا لما اختلف الرسم

في المصاحف التى ارسلها عثمان رضى الله عنه إلى المدن والامصار كما سبق بيانه قبل هذا الفصل.

(الامر الرابع) لو كان الرسم توقيفيا لصرح بذلك الامام مالك ولما جوز كتابة الصحف والالواح للصغار المتعلمين بغير الرسم العثماني ولصرح بذلك ايضا جميع الائمة.

(الامر الخامس) لو كان الرسم توقيفيا لنعتوه (بالرسم التوقيفى) أو (بالرسم النبوى) وما كانوا نعتوه (بالرسم

---

(١) التفسير والمفسرون الذهبي، محمد حسين ٢/٢٩١

العثماني) نسبة لعثمان بن عفان فاستدلالهم بأن زيد بن ثابت كتب كلمة (واخشوني) بالبقرة باثبات الياء وكتبها في المائدة بحذفها في غير محله، لان ثبوت الياء أو حذفها يعلم من وقوف القارئ على الكلمة، فان وقف بالسكون على نون واخشوني كتبت بالنون فقط وان وقف على الياء كتبت بالياء قال بعضهم ان مدار الرسم والكتابة * معتبر بالوقف والبداءه فزيد بن ثابت عرف ذلك من وقف النبي صلى الله عليه وسلم على الكلمة، فعلم مما ذكرناه ان رسم المصحف ليس توقيفيا وانما هو من وضع الصحابة واصطلاحهم لحكمة لم ندركها." (١)

"(وسبب نقط المصحف) أن الناس مكثوا يقرؤن في مصاحف عثمان رضى الله عنه نيفا واربعين سنة ثم كثر التصحيف بالعراق ففزع الحجاج (١) إلى كتابه في زمن عبد الملك وسألهم ان يضعوا علامات لهذه الحروف المشتبهة ودعا نصر بن عاصم الليثى ويحى بن يعمر العدواني (وهما ممن اخذ عن ابى الاسود) لهذا الامر وكانت عامة المسلمين تكره ان يزيد احد شيئا على ما في مصحف عثمان ولو للاصلاح وتوقف كثير منهم في قبول الاصلاح الاول الذى ادخله أبو الاسود فبعد البحث والتروى قرر نصر ويحى ادخال الاصلاح الثاني وهو أن توضع النقط افرادا وازواجا لتمييز الاحرف المتشابهة كالدال والذال فالاولى تهمل والثانية تعجم من فوق بنقطة واحدة وهكذا في بقية الحروف وجرى الناس عليه إلى الآن غير ان هناك اختلافا بين الفاء والقاف بين المشارقة والمغاربة فالمشارقة ينقطون الفاء بواحدة من فوق والقاف بنقطتين من فوق ايضا والمغاربة ينقطون الفاء بنقطة واحدة من أسفل والقاف بنقطة واحدة من فوق ولا ضرر في اصطلاحهم حيث أمن اللبس والاشتباه عندهم.

---

(١) توفى الحجاج بن يوسف الثقفى في شوال سنة خمس وتسعين للهجرة وكان من حفاظ القرآن المعدودين.

(*)."(٢)

"الله تعالى في كتابه تمسكا باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضا"١.

وأما العتاب الشديد فقد نطقت به آيات الفداء في سورة الأنفال، ووجهته عنيفا صادعا، منذرا متوعدا، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور صحابته الذين أشاروا عليه بأخذ الفداء من أسرى بدر، ومؤثرين

---

(١) تاريخ القرآن الكريم محمد طاهر الكردي ص/١٠٤

(٢) تاريخ القرآن الكريم محمد طاهر الكردي ص/١٨١

عرض الحياة الفاني على نصرة الدين، في أول معركة في الإسلام لم يثخنوا قبلها في الأرض، ولم يعظم بعد شأنهم فيها. ولذلك صيغ العتاب صياغة عامة تشعر بتقرير مبدأ في صفات الأنبياء والرسل، فلم يوجه الله خطابه إلى رسوله رأسا، بل استهل الآية بكون منفي تلته عبارة تستعظم هذا الفداء يصدر عن نبي من الأنبياء: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ ٢.

ويقرب من هذا العتاب الذي لم يوجهه الله –على شدته– رأسا إلى نبيه، وإنما افتتحه بضمير الغيبة يحكي به المشهد ويصور به الواقع، ما أدب الله به محمدا في قصة الأعمى عبد الله ابن أم مكتوم رضي الله عنه "عندما جاءه وهو يدعو أكابر رجال قريش إلى الإسلام وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم يتحدثون معه، فإنه صلى الله عليه وسلم علم أن إقباله عليهم ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب، فتولى عنه وتلهى بهذ الفكرة، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها"٣. ففي هذا أنزل الله هذه الآيات من سورة الأعمى: ﴿عبس وتولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعله يزكى

---

١ تفسير المنار ١٠/ ٤٦٥.

٢ الأنفال، ٦٨ وانظر في هذا على سبيل المثال تفسير سورة الأنفال لمصطفى زيد ص١٥٥–١٥٩ وتفسير المنار ١٠/ ٨٣–١٠٠.

٣ تفسير المنار ١٠/ ٤٧٣–٤٧٤ "وانظر رأي الدكتور محمد عبد الله دراز في جميع هذه التقريعات المؤلمة السابقة في كتابه "النبأ العظيم" ص١٧–١٩.." (١)

"منها، وبهذا تكون ترجمة للعقيدة الإسلامية ومبادئ الشريعة كما تفهم من القرآن.

وإذا كان إبلاغ الدعوة من واجبات الإسلام فإن ما يتوقف على هذا البلاغ من دراسة اللغات ونقل أصول الإسلام إليها واجب كذلك. كما أن معرفتنا لهذه اللغات بالقدر الضروري تمكننا من دراسة كتبها للرد على المبشرين والمستشرقين الذين غمزوا عود الإسلام من بعيد أو قريب، وهذا هو ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "العقل والنقل" عندما قال: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح **باصطلاحهم** ولغتهم فليس بمكروه

---

(١) مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح صبحي الصالح ص/٣١

إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة - كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه" ثم قال: "ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجم بالعربية، كما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك. حيث لم يأتمن اليهود عليه".

وإذا كانت الترجمة بمعناها الحقيقي ولو للمعاني الأصلية لا تتيسر في جميع آيات القرآن. وإنما المتيسر الترجمة على معنى التفسير، كان من الضروري إشعار القارئ بذلك، ومن وسائله كتابة جمل في حواشي الصحائف يبين بها أن هذا أحد وجوه -أو أرجح وجوه- تحتملها الآية "ولو قامت جماعة ذات نيات صالحة وعقول راجحة. وتولت نقل تفسير القرآن إلى بعض اللغات الأجنبية، وهي على بينة من مقاصده - وعلى رسوخ في معرفة تلك اللغات، وتحامت الوجوه التي دخل منها الخلل في التراجم السائرة اليوم في أوروبا لفتحت لدعوة الحق سبيلا كانت مقفلة. ونشرت الحنيفية السمحة في بلاد طافحة بالغواية قائمة"١.

---

١ "بلاغة القرآن" ص٢١.." (١)

"أهم المؤلفات في التفسير الإشاري

مدخل

...

أهم المؤلفات في التفسير الإشاري:

انقسم المفسرون السابقون في تفاسيرهم من ناحية التفسير الإشاري إلى أقسام خمسة:

الأول: من أعرض كل الإعراض عن هذا اللون من التفسير ولا تجد له فيه ذكرا، وأمثلة هذا النوع كثيرة.

الثاني: من التزم في أكثر تفسيره التفسير بالظاهر مع إشارات قليلة إلى التفسير الإشاري، ومثاله تفسير النيسابوري.

الثالث: من جعل غالب همه في التفسير الإشاري، لكن يضيف إليه بقلة التفسير الظاهر، كتفسير سهل التستري.

الرابع: من جعل همه كله في التفسير الإشاري ولا يشير مطلقا إلى التفسير الظاهر، كتفسير أبي عبد الرحمن

---

(١) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان مناع القطان ص/٣٢٨

السلمي.

الخامس: من جمع بين التفسير الإشاري والتفسير الصوفي النظري مع الإعراض كل الإعراض عن التفسير بالظاهر، وذلك كتفسير ابن عربي.

هذه أقسام خمسة كان المفسرون عليها قديما، وإذا عدت إلى الحاضر لم تكد تجد أحدا من الأنواع الثلاثة الأخيرة، على حد علمي. أما اللون الأول فهو الموجود وبكثرة، وأما اللون الثاني فموجود ولكن أقل كثرة من سابقه.

ومما زاد القلة قلة أن بعض أقطاب التصوف في العصر الحديث ألفوا في التفسير، ولا يكاد القارئ يجد أية دلالة لا من قريب ولا من بعيد على انتمائهم الصوفي في التفسير، بينما تنضح بل تفيض كتبهم الأخرى برموزهم **واصطلاحاتهم**.

وفي مقابل هؤلاء وجد في تفاسير بعض غير الصوفيين، بل ومن المعروفين بمحاربة بدع الصوفية، وجد في تفاسيرهم هذا اللون من التفسير وهو وإن كان بقلة إلا أنهم عرفوا به وذلك كبعض تفاسير محمد عبده في تفسير المنار. وهم وإن كانوا لا يشيرون لا من قريب ولا من بعيد إلى انتماء هذا النوع من التفسير لديهم إلى اللون الصوفي إلا أن العلاقة بينهما واضحة، فكلاهما يصرف ظاهر الآية عن معناه الحقيقي إلى معنى باطني لا صلة له لفظية أو معنوية بها فهو صرف." (١)

"ووعيده وتبشيره وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب"١.

وقال تلميذه من بعده: "فإن كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حتى لا يموت ينطق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان"٢.

ولعلنا ندرك من هذا النص الأخير أنهم يحرصون كثيرا على عدم تخصيص الآيات ذوات سبب النزول بالسبب؛ بل يلتزمون القول بالشمول في غالب ذلك.

خذ مثلا لذلك ما قاله الأستاذ الإمام محمد عبده في تفسير الأتقى والأشقى من قوله تعالى: ﴿فأنذرتكم نارا تلظى، لا يصلاها إلا الأشقى، الذي كذب وتولى، وسيجنبها الأتقى﴾ ٣ الآية، قال: "وبتفسير الأتقى والأشقى على النحو الذي سمعته تبطل تلك الإشكالات التي أوردها المفسرون في الحصر، وما أشكل عليهم إلا تقييدهم بالعادة في استعمال ألفاظ: كذب وتولى، وتحكيمهم عاداتهم **واصطلاحاتهم** التي وضعوها من عند أنفسهم لأنفسهم في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، ثم إنهم يوردون ههنا أسبابا للنزول،

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر فهد الرومي ٣٧٥/١

وأن الآيات نزلت في سيدنا أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لأنه اشترى من أرقاء المسلمين ضعفاء وأعتقهم من ماله لا يبتغي في ذلك إلا وجه الله، ورووا غير ذلك، وقالوا: إن الأشقى هو أمية بن خلف، وقيل غير ذلك، ومتى وجد شيء من ذلك في الصحيح لم يمنعنا من التصديق به مانع؛ ولكن معنى الآيات لا يزال عاما -كما رأيت- والله أعلم"٤.

ومن ذلك تفسير الشيخ محمد رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ ٥؛ حيث قال: "وهذه الآيات

---

١ تفسير المنار: محمد رشيد رضا ج١ ص١٧٩.

٢ المرجع السابق: ج١ ص١٥٣.

٣ سورة الليل: الآيات ١٤-١٧.

٤ تفسير جزء عم: محمد عبده ص١٠٦.

٥ سورة البقرة: الاية ٨.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الثاني عشر

(مفردات القرآن ووجه الإعجاز فيها)

غريب القرآن أو غرائب القرآن

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم؛ وبعد:

نتحدث عن مفردات القرآن ووجه الإعجاز فيها.

ما يسمى بغريب القرآن أو غرائب القرآن:

الغرابة في اللغة: هو قول الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، هذا التعريف الذي ذكره التفتازاني في تعريف الغريب.

أما موضوعنا أو كلامنا عن الغريب في القرآن الكريم يتصل بهذا التعريف السابق من جهة، ويخالفه من جهة

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر فهد الرومي ٧٧٠/٢

أخرى؛ لماذا؟ لأننا لو ذكرنا أن كلمة وحشي التي هي أصلا مأخوذة من الوحش الذي يسكن القفار، فاستعير اللفظ لكل ما هو غير مأنوس، فهذا حاشا لله أن يكون متواجدا في كتاب الله –سبحانه وتعالى– . فإن الوحشية المذكورة في هذا التعريف يقسم إلى قسمين؛ غريب حسن وغريب قبيح.

فالحسن: هو الذي لا يعاب استعماله على العرب، وهذا منه غريب القرآن والحديث. أما القبيح الذي يجمع مع غرابة الاستعمال ثقلا على السمع وكراهة على الذوق، وهذا ليس في كلام الله ولا كلام رسوله –صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم–.

فهذه الغرابة المقصودة في اصطلاحهم بغريب القرآن ليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي." (١)

"ثانيا: شرح السبكي:

١– الفصل والوصل بين المفردات١:

تميز السبكي في أثناء شرحه للتلخيص بتوقفه عند فصل المفردات ووصلها، وهذا الأمر ليس جديدا فقد تكلم فيه الجرجاني ومن سبق الجرجاني من نحاة وبلاغيين، ولكن حين تصدر "المفتاح" ساحة البلاغة وتزعم "التلخيص" الدراسات البلاغية، صار الجديد أن يعاد ذكر المطموس، ويزاح عن المطمور، ومن ذلك ما فعله السبكي مع وصل المفردات، يقول: قد علم حكم الجملتين في الفصل والوصل – أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك، والظاهر أنهم إنما تركوا ذلك لأنه في الغالب واضح، أو لأنه يعلم حكمه من الجملتين، ولذلك تجد –في أمثلة "المفتاح" وغيره حين يمثل بوصل أحد الجملتين– كثيرا من المفردات، والذي ينبغي، التعرض لذلك فنقول: الأصل في المفرد فصله مما قبله، لأن ما قبله إما عامل فيه "زيد قائم" فلا يعطف المعمول على عامله، أو معمول فلا يعطف العامل على معموله، أو كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلبا واحدا فلا يمكن عطفه، لأنه يلزم قطع العامل عن الثاني مثل "علمت زيدا قائما" ونحو ذلك، إلا ما سنذكره في عطف أحد الخبرين على الآخر، لكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات، فلا بد له من ضابط فنقول:

إذا اجتمع مفردان، وأمكن من جهة الصناعة، عطف أحدهما على الآخر، فإن كان بينهما جامع وصلت وإلا فصلت، ولنمش على اصطلاحهم في الجمل، فنقول في ذلك أقسام:

أحدها: أن يكون بين المفردين: "كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد" مثل: "زيد عالم قائم" فإنه لا جامع

---

(١) الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم – جامعة المدينة جامعة المدينة العالمية ص/٢٣٩

-بين هذين الخبرين معتبر، وكذلك "جاء زيد لابسا ثوبا ضاربا عمرا"- وكذلك الأسماء قبل التركيب نحو: واحد، اثنان، ثلاثة، وحروف الهجاء: نحو ألف باء ...

وكذلك: جاء زيد راضيا وضاحكا، يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضى، وليسا هنا -مسندين، بل هما متعلقان بصاحب الحال. أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما، ولا حرج عليك في تسمية ذلك إسنادا- إن

---

١ السبكي، عروس الأفراح، ٣/ ١١٣ وما بعدها ضمن شروح التلخيص.." [١]

"وفي الغاشية: ﴿لست عليهم بمصيطر﴾ [الغاشية: ٢٢].

وفي الكافرون: ﴿لكم دينكم﴾ [الكافرون: ٦].

نسخ ذلك كله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] ﴿كتب عليكم القتال﴾ [البقرة: ٢١٦] (١).

عقد المؤلف بابا للناسخ والمنسوخ، وهو من علوم القرآن، لكن إذا كان المعنى يتغير، فإن المسألة في النسخ تكون من التفسير، وسواء أكان النسخ في رفع جزئي أم في رفع كلي.

والنسخ هنا على اصطلاح المتأخرين، وهو المتعلق بالأحكام، أما النسخ الجزئي الذي كان عند السلف فهو الذي عده بعضهم تخصيصا أو تقييدا أو بيانا أو استثناء، والمؤلف قد انتقد عد التخصيص والتقييد والاستثناء نسخا.

ونقول: إذا كان هذا **اصطلاحهم** فلا يثرب عليهم فيه، بل إذا فهمنا مرادهم فلا مشكلة في عبارتهم ما داموا لم يقصدوا النسخ الذي ارتضاه المؤلف.

وإذا ورد النسخ عند السلف في الأحكام فإن كانت عبارتهم تحتمل أنهم يريدون التقييد والتخصيص والاستثناء حمل النسخ عندهم على هذا المعنى، لكن إن دلت العبارة على أنه النسخ الكلي فإنها تحمل عليه.

وإذا ورد النسخ عند السلف في الأخبار المحضة (٢) فهم يريدون النسخ الجزئي؛ لأن الأخبار لا تنسخ نسخا كليا، أما النسخ الجزئي

---

(١) الفصل والوصل في القرآن الكريم منير سلطان ص/١٥٨

(١) إذا كان الخبر يتضمن حكما، كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنه يلحق بالأحكام، ويجوز أن يدخله النسخ الكلي.

(٢) التسهيل ١/ ٨٢ - ٨٧.." (١)

"المتبدلة في تراكيب العربية)) (١) .

ارتبطت المعالم النحوية التي تركها أبو الأسود بواقع الحياة اللغوية البسيطة في عصره، وقد عني في معالمه هذه بدفع اللحن عن قراءة القرآن، حيث استخرج ضوابط الإعراب بحسب ما توفر لديه من قدرات ووسائل (٢) .

وينفي الدكتور شوقي ضيف (٣) أن يكون لعصر أبي الأسود علاقة بالشروع في بناء الظواهر النحوية. ولسنا في مقام تحقيق هذه النسبة، بيد أنه يهمنا أن نشير إلى إجماع المؤرخين قديما وحديثا إلى أن الدافع الرئيس لهذه النشأة إنما هو قراءة القرآن على نحو صحيح، وتفشي اللحن لدى عامة المسلمين وخاصتهم. وقد تحدث ابن خلدون في ((مقدمته)) (٤) عن فساد السليقة العربية مما أدى إلى وقوع اللحن في القرآن، وشروع العلماء في حفظ اللسان، ولكنه لم يحدد من الذي بدأ هذه الجهود، يقول: ((لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها. فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلا مع هجنة المستعربين في **اصطلاحاتهم** المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس، وما ينشأ عن الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللغة

---

(١) المفصل في تاريخ النحو العربي ١٠١.

(٢) انظر: الإيضاح للزجاجي ٨٩، وفيات الأعيان ٢ / ٥٣٥، نزهة الألباء ٦.

(٣) المدارس النحوية ١٨.

(٤) المقدمة ٥٤٨.." (٢)

"رسم المصحف

مضت الإشارة إلى الرسم في الحديث عن (جمع القرآن) (١)، ويحسن هنا تقرير المسألة في نقاط:

---

(١) شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي مساعد الطيار ص/٢٢٢

(٢) عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم - أحمد محمد الخراط أحمد الخراط ص/٢٥

١ – أن الصحابة لم يخترعوا رسما معينا قصدوا به كتابة القرآن الكريم، بل كتبوه على حسب ما تعلموه من معلميهم، ولا يصح ما قيل: إنه بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا المذهب من الضعف بمكان، إذ النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، وتلك صفة فيه مستمرة، لم يصح خبر أنه تحول عنها (٢).

ومن هنا تعلم أن محاكمة خط الصحابة وهجائهم إلى ما وقع بعد ذلك من تطور للرسم، واختلاف في الإملاء غير سديد، بل الصواب أن يعلم أن هذا **اصطلاحهم**، كما أن اصطلاح من بعدهم قد تغير عن **اصطلاحهم**، وكذا فإن اصطلاح من نقدهم قد تغير الاصطلاح بعده، فما كان في عصره هو الرسم المتعارف عليه المقبول بين الكاتبين، صار عند من بعدهم غير مقبول، وهكذا دواليك.

وقد ذهب قوم إلى أن الرسم معجز (٣)، وله سر لا يعلمه إلا الله،

---

(١) ينظر: (ص١٦٥ – ١٦٦).

(٢) ينظر في موقف العلماء: من ظواهر الرسم، وحكمهم عليها من حيث التوقيف وعدمه ما كتبه الدكتور غانم قدوري الحمد في كتابه «النفيس»: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية (ص١٩٧ – ٢٣٣)؛ ومقدمة الدكتور أحمد شرشال في تحقيقه لكتاب: «مختصر التبيين لهجاء التنزيل» (١:٢٠٠ – ٢٣٠)، وغيرها.

(٣) بنى هؤلاء قولهم على أن رسم المصحف توقيفي، ولم يظهر هذا القول في جيل السلف، بل ظهر متأخرا، وهو قول فيه نظر.." (١)

"وقد كان ينبغي للألف أن تحذف من كله؛ لأنها لام زيدت على الألف؛ كقوله: (لأخوك خير من أبيك)؛ ألا ترى أنه لا ينبغي أن تكتب بألف بعد لام ألف.

وأما قوله: ﴿لا انفصام لها﴾ [البقرة: ٢٥٦] فتكتب بالألف؛ لأن (لا) في (انفصام) تبرئة، والألف من (انفصام) خفيفة» (١).

إذا تأملت نقد الفراء (ت٢٠٧هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ وجدته قد وضع للخط معيارا، وهو ما يعرفه من الهجاء الذي في عصره، فحاكم به هجاء الصحابة رضي الله عنهم، وهنا وقع في الغلط عليهم بنسب هجائهم إلى السوء، وليس الأمر كذلك، بل هذا من **اصطلاحاتهم** المعروفة عندهم، والتي لا يثرب عليهم فيها.

ونحن لو اطلعنا على هجاء الفراء (ت٢٠٧هـ)، وحاكمناه إلى هجاء عصرنا لقلنا فيه مثل قولته في هجاء

---

(١) المحرر في علوم القرآن مساعد الطيار ٢٢٣/١

الصحابة رضي الله عنهم، لكن الأمر ليس كذلك، فلكل عصر أسلوبه وطريقته في الرسم، والله أعلم.
٢ – أن الرسم الذي كتب به الصحابة كان مجردا من أية علامة؛ لأنها غير موجودة أصلا، إذ لم يكن في عصرهم نقط ولا شكل، ولا أي من علامات الضبط التي ألحقت فيما بعد، شأنه في ذلك شأن الكتابة في هذا العصر، كما هو واضح من موازنة خط المصحف بما وجد من خطوط تعود إلى هذا الزمن، ولهذا فإن من يمثل بحرف (فتبينوا، فتثبتوا) أنهم رسموه في مصحف بلفظ (فتبينوا)، وفي مصحف آخر بلفظ (فتثبتوا)، فقد غفل عن هذه المزية في رسم الصحابة؛ لأن اللفظة إذا جردت من النقط احتملت القراءتين، فلم يعمدوا إلى ما يذكره بعضهم في التمثيل بهاتين القراءتين.
٣ – أن الأصل في القرآن الاعتماد على المسموع المحفوظ في الصدور لا المرسوم، فالقراءة لما سمع أصل والرسم تبع، ومن المعلوم أنه

---

(١) معاني القرآن، للفراء (١:٤٣٩).." (١)

"تقليدا، أو اقتناعا عاريا عن الفكر والبرهان، ويبقى حائرا يتهرب من تساؤلات العقل أو مما يوجه إليه من نقد.

وإما أن يتوجه إلى الفلسفة التي تشبع نهمته في النظر والاستدلال، وتحقق مطلبه في الاستقلال، إلا أنها لا تضعه على يقين في أي مطلب كان.

وكل من جرب الفلسفة خرج بهذا الاقتناع من عدم جدوى الفلسفة لطالب الحقيقة. فهي لا تعدو أن تكون مضمارا للفكر، والتساؤل، والنقد الهادم١. يمارسها الفيلسوف كرياضة يزجي بها وقته،

---

١ النقد الهادم: هو ما دأب عليه الفلاسفة من مجابهة العقائد والنظريات والأفكار بسيل من التساؤلات والمعارضات، مما يؤدي إلى التشكيك، وإضعاف ثقتهم وثقة من يستمع إليهم بها. ثم هم عاجزون عن تقديم الجواب والتصور السالم من المعارضة. فيبقون حيارى.

ومما زاد أمرهم سوءا وحالهم ظلمة أنهم لا يقيمون وزنا لعلماء الدين الإسلامي، ولا ينتفعون بإجاباتهم وحججهم، لما رسخ في أذهانهم من سذاجة علماء الدين وضعف حجتهم بسبب جهلهم بالفلسفة.

وقد أقام الله عليهم الحجة بعلماء فهموا الإسلام فهما سليما، ودرسوا الفلسفة وأتقنوها، ثم بينوا تعارض

---

(١) المحرر في علوم القرآن مساعد الطيار ٢٢٥/١

الفلاسفة وتناقضهم وحيرتهم، وأجابوا عن كثير من معارضاتهم التي أثاروها على الحق والدين الخاتم، كما فعل شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية - رحمه الله - في كتابة العظيم (درء تعارض العقل والنقل) . حيث خاطبهم بأساليبهم واصطلاحاتهم، وأرى أن الكتاب يحتاج إلى جهد للتوسع في نشره، تمكينا لحجة الله على الناس، وأهم الخطوات في ذلك ما يلي:

١ - أن تفرد كل مسألة بمجلد مستقل بجمع فيه ما يتصل بها من سائر المجلدات.

٢- أن يتولى ذلك جهة علمية متخصصة.

٣ - ترجمة الكتاب إلى اللغات العالمية المشهورة.

فإن الحاجة ملحة الآن لمثل هذه العمل، حيث ضعف تعلق المفكرين في العالم بالفلسفة وازدادت حاجتهم وتطلعهم إلى مصدر واضح صحيح يجيب على تساؤلاتهم، ويلبي حاجاتهم العلمية في معرفة الحكمة من الحياة، وما بعدها، وفي المطالب الإلهية والغيبية، وقاعدة الخير والشر والأخلاق.. ونحوها.." (١)

"مطلب فى: أقسام التفسير وأنواعه:

يختلف الباحثون فى تقسيم التفسير باعتبار اصطلاحاتهم فى هذا التقسيم إذ يعتمد ذلك على قرائحهم، واجتهاداتهم فى التفريع وتنظيم العلوم على النحو التالى:

(١) تقسيم عبد الرزاق بن همام الحميرى عن ابن عباس- رضى الله عنهما- قال: التفسير أربعة أقسام:

١ - قسم تعرفه العرب فى كلامها.

٢ - وقسم لا يعذر أحد بجهالته من الحلال والحرام.

٣ - وقسم يعلمه العلماء خاصة.

٤ - وقسم لا يعلمه إلا الله وحده.

قال الزركشى فى البرهان: وهذا تقسيم صحيح (١).

(٢) تقسيم عام يقول به بعض الباحثين فيقسمه إلى قسمين اثنين هما:

أ- تفسير جاف لا يتجاوز حل الألفاظ، وإعراب الجمل، وبعض النكات البلاغية.

ب- تفسير هادف غرضه تجلية هدايات القرآن وتعاليمه، وحكمة الله فيما شرع للناس.

(٣) تقسيم ثالثا مشهور علميا، وهو ثلاثة أقسام:

أ- تفسير بالرواية، ويسمى أيضا: «التفسير بالمأثور».

---

(١) الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع ٢/٧١٦

ب- تفسير بالدراية، ويسمى أيضا: «التفسير بالرأى» و «التفسير بالاجتهاد».

ج- تفسير بالإشارة ويسمى أيضا: «التفسير الإشارى».

---

(١) البرهان للزركشى ٢/ ١٦٤.." [1]

---

(١) مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن عبد الجواد خلف ص/٧٢